

THÈSE DE

PARIS.

1889

N^o. 99.

UNIVERSITÉ DE FRANCE

ACADÉMIE DE PARIS

LA MORALE SOCIALE
DE JÉSUS

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

Et soutenue publiquement le Samedi 9 Février 1889, à 4 heures

PAR

AQUILAS QUIÉVREUX

LE CATEAU

IMPRIMERIE DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

1889

UNIVERSITÉ DE FRANCE

ACADÉMIE DE PARIS

LA MORALE SOCIALE
DE JÉSUS

THÈSE

CAD.

D.BAT

BL.

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

Et soutenue publiquement le Samedi 9 Février 1889, à 4 heures

PAR

AQUILAS QUIÉVREUX

LE CATEAU

IMPRIMERIE DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

1889



FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

Examineurs de la soutenance :

M. VAUCHER, Président de la soutenance.

MM. VAUCHER,	}	Examineurs.
VIGUIÉ,		
STAPFER,		

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

A LA MÉMOIRE DE MON PÈRE



Digitized by the Internet Archive
in 2026

INTRODUCTION

La Morale sociale de Jésus n'est pas une doctrine sur l'économie politique. Il n'y a rien de semblable dans l'enseignement de Jésus. Il n'est point venu pour organiser la société d'après de nouvelles lois sociales, mais pour sauver les hommes, en les plaçant dans un nouveau rapport avec Dieu. Ce nouveau rapport avec Dieu implique un nouveau rapport entre les hommes. Ce rapport est un principe moral, car Jésus s'est adressé uniquement au cœur de l'individu. Mais ce principe moral doit se manifester par une certaine ligne de conduite dans la société, il renferme des conséquences sociales. Aussi bien Jésus a conçu l'idéal d'une société nouvelle, qui reposât sur la base de ce nouveau rapport avec Dieu et entre les hommes, et, en établissant ce nouveau rapport, il a fondé cette nouvelle *société* qui est le royaume de Dieu. Dans l'enseignement de Jésus sur le royaume de Dieu, nous ne trouverons donc aucun code social, mais nous y trouverons les principes qui doivent inspirer la conduite de l'enfant du royaume, et qui doivent faire du royaume de Dieu une société nouvelle, absolument différente des sociétés anciennes.

Le contenu social de l'enseignement de Jésus se compose donc uniquement de principes moraux, et il n'a trait qu'à

une seule question, le rapport des hommes entre eux. Ce problème s'était posé dans le peuple d'Israël sous la forme de l'antithèse entre les riches et les pauvres. Nous aurons à examiner quel a été le sort de cette antithèse dans l'histoire du peuple d'Israël, car Jésus a été, jusqu'à un certain point, l'héritier des idées de son peuple. De même que la Loi et les prophètes, Jésus lui aussi s'est trouvé placé devant l'antagonisme des riches et des pauvres, et c'est par l'idée du royaume de Dieu qu'il a surmonté cet antagonisme. Ces deux éléments de la morale sociale de Jésus, savoir son attitude vis à vis des riches et des pauvres et la législation du nouveau royaume, se relient donc d'une manière intime ; nous les avons réunis dans un même chapitre : les Riches et les Pauvres devant le Royaume de Dieu.

Les sources de notre travail comprennent à peu près la Bible entière. Dans notre premier chapitre, nous exposons d'après le Pentateuque les principes de la législation sociale du peuple d'Israël. Il est à remarquer qu'à l'exception de la loi sur le jubilé, qui ne se trouve que dans le Lévitique (ch. 25), toutes les autres prescriptions sociales se trouvent également, sinon exclusivement, dans ce que l'on a appelé le code de l'alliance (Exod. 21, 1 — 23, 19), ou dans le Deutéronome. D'après l'opinion générale, ces deux parties du Pentateuque sont antérieures à l'exil et même aux grands prophètes (1). Nous verrons d'ailleurs que la plupart de ces prescriptions sont connues par les prophètes. En tous cas, l'esprit qui les inspire est bien celui qui anime les prophètes. Sans pouvoir entrer dans l'analyse critique des sources, il est permis de penser que les principes de morale sociale, qui nous sont indiqués par

(1) Voir Reuss, *La Bible, L'Histoire Sainte et la Loi*, Introduction.

le Pentateuque, sont bien ceux que connaissait déjà le peuple d'Israël à l'époque des grands prophètes.

Au point de vue de la question qui nous occupe, il n'y a point de différences essentielles entre les prophètes, ni même entre les prophètes et les psaumes. Nous avons donc pu faire un tableau d'ensemble de la pensée prophétique sur la richesse et la pauvreté, sans nous occuper de la critique des sources.

Le livre de Job (31, 1—34) nous offre un portrait de l'homme juste, composé sans doute après l'exil, mais qui correspond bien à l'idéal du juste, tel que le concevaient les prophètes.

Les quelques passages du livre des Proverbes que nous avons eu à citer, à quelque époque qu'il faille les placer, nous ont rappelé l'esprit dont sont animés les livres sapientiaux, par exemple l'Ecclésiastique.

Après l'exil, nous trouvons quelques renseignements sur la morale sociale du peuple d'Israël dans les livres d'Esdras et de Néhémie, dans le livre des Chroniques, dans le livre de Daniel et dans quelques apocryphes, Tobie et l'Ecclésiastique. En dehors de l'Ancien Testament et des apocryphes, d'autres renseignements nous sont encore donnés par Philon et le Talmud. Pour cette dernière partie, nous ne pouvions pas entreprendre l'étude directe de tous les documents. Nous nous sommes servis de travaux de seconde main. Citons surtout parmi les ouvrages consultés pour ce premier chapitre : Bestmann, *Geschichte der christlichen Sitte*, I. Teil, III. Buch, *die Sitte Israels*; dans la *Real-Encyclopädie* de Herzog et Plitt, les articles *Arme in Israel*, par M. W. Pressel (vol. I, p. 646); *Sabbath-und Jobeljar* (vol. XIII, p. 167), et *Sklaverei bei den Hebräern*

(vol. XIV, p. 338), par feu M. Œhler, revus par M. d'Orelli; enfin une étude de M. le professeur Wabnitz de Montauban sur *La charité juive et son organisation au temps de Jésus-Christ* (*Revue théologique*, année 1887, n^{os} 1 et 2).

Lorsque nous avons abordé la partie centrale de notre étude, l'enseignement de Jésus lui-même, nous avons puisé directement aux sources de nos connaissances sur cet enseignement, les trois Évangiles synoptiques. Deux de ces Évangiles, le premier et le second, s'accordent entièrement dans les renseignements qu'ils nous donnent sur l'attitude de Jésus vis-à-vis des riches et des pauvres. Le troisième Évangile est aussi d'accord, en général, avec les deux premiers; il ajoute même à leurs récits quelques morceaux précieux, que nous considérons comme authentiques, car ils sont entièrement conformes à l'esprit de Jésus, tel qu'il nous apparaît d'après ces Évangiles. Ces passages se trouvent dans la source particulière à Luc, qu'il a insérée au milieu de son Évangile, du chapitre 9, verset 51 au chapitre 18, verset 14. Là se lisent la parabole du bon Samaritain; celle de l'homme riche, qui ne pense qu'à entasser ses richesses dans ses greniers; les petites paraboles du chapitre 14 sur l'humilité et la charité; la parabole du grand festin, où l'on convie tous les pauvres et les affligés et tous ceux qui sont le long des haies; enfin celle du pharisien et du péager. A ces passages importants, d'une authenticité non douteuse, semble-t-il, se mêlent quelques récits où l'on ne reconnaît plus aussi bien l'esprit de Jésus : nous voulons parler surtout de la parabole de l'économe infidèle (16, 1-13), et de la parabole du riche et de Lazare (16, 15-31). Faut-il attribuer aux retouches malheureuses de Luc les difficultés de ces récits, comme

M. Weiss (1) semble porté à le faire? Faut-il plutôt penser avec Keim (2) que Luc les a pris tels quels dans un Évangile ébionite? La solution du problème n'est point facile, car si l'on admet que Luc a retouché lui-même ces paraboles, de manière à leur donner la couleur presque ébionite qui les caractérise, comment expliquer que le paulinien Luc fût en même temps un ébionite? Cependant, il y a dans le troisième Évangile bien des traits, qui semblent indiquer la préoccupation d'abaisser la richesse et d'exalter la pauvreté, si bien que celle-ci est presque présentée comme une condition suffisante de l'entrée dans le royaume des cieux. La chose est frappante dans les béatitudes du troisième Évangile (Luc 6, 20-26). L'accent n'est point mis comme dans les béatitudes de Matthieu (Mt. 5, 3-12) sur l'état moral des disciples, mais sur leur situation extérieure. Aussi bien *Weizsäcker* (3) attribue-t-il ce passage à la même source que Luc a insérée plus loin au chapitre 9, verset 54, et dont il aurait donné ici un premier extrait (6, 20-8, 8). D'autre part, la recommandation de Jésus au jeune homme riche : « Vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres » est répétée à plusieurs reprises dans le troisième Évangile, et placée en des contextes qui en modifient le sens. Il ne serait point surprenant que Luc, médecin et non théologien, ait pu se laisser entraîner, par son amour des pauvres et de la bienfaisance, à modifier le sens des paroles de Jésus, sans même s'en apercevoir.

Le même esprit, qui anime ces quelques passages du troi-

(1) Voir dans *Meyer's Kommentar*, le Commentaire sur l'évangile de Luc, par M. B. Weiss, 7^e éd., aux passages cités.

(2) *Geschichte Jesu von Nazara*, 1, p. 73 ss.

(3) Voir dans *Meyer's Komm.*, Saint Luc, 7^e éd., p. 372.

sième Évangile, se retrouve dans les éloquentes imprécations de l'épître de Jacques contre les riches (5, 1-8). Nous ne voyons aucune objection décisive contre l'opinion traditionnelle, admise par la plupart des théologiens modernes, qui attribue l'épître de Jacques au frère du Seigneur. En effet, que l'Épître ait été composée par un certain Jacques, cela semble certain, car l'inscription vague et sans prétention du chapitre I verset 1, ne peut pas être d'un faussaire. Ce Jacques ne peut pas avoir été Jacques l'Ancien, décapité par Hérode Agrippa, peu de temps après la fondation de l'Église chrétienne (Act. 12, 1 ss.) (1). En dehors de Jacques l'Ancien, nous ne connaissons que Jacques, frère du Seigneur et chef de l'Eglise de Jérusalem, qui ait pu écrire une lettre encyclique aux églises de la dispersion (2). Pourquoi traduire l'expression ἀδελφὸς τοῦ κυρίου par cousin du Seigneur et ne pas lui conserver son sens naturel, frère du Seigneur (3). D'ail-

(1) Hérode Agrippa est mort en l'an 44, et, avant cette époque, le besoin d'écrire une lettre encyclique aux églises de la dispersion n'a pu se faire sentir.

(2) Sur ce Jacques, voir Gal. 1, 19; 2, 9.12; 1 Cor. 15, 7; Act. 12, 17; 15, 13; 21, 18.

(3) Cette traduction est possible à la rigueur. Le mot hébreu אָבִיבִי peut signifier frère et cousin. On pourrait donc admettre que l'auteur de l'épître est Jacques-le-Mineur, fils de Marie, femme de Cléopas (Marc 15, 40), et cousin de Jésus (Jean 19, 25), si toutefois il ne faut voir dans ce dernier verset que trois femmes et non quatre. On identifie, en général, ce Jacques avec Jacques, fils d'Alphée, l'un des douze apôtres (Marc 3, 18). L'un des douze apôtres aurait donc été cousin de Jésus, et serait devenu plus tard le chef de l'église de Jérusalem. C'est cet apôtre qui serait l'auteur de notre épître. Mais de Jacques, fils d'Alphée, nous ne connaissons que le nom et l'on s'étonne qu'un parent du Seigneur ait joué dans le cercle des douze un rôle aussi

leurs, si l'auteur de l'épître est le frère de Jésus, il a moins vécu dans l'intimité du Maître que s'il a été simplement son apôtre, car les frères de Jésus ne se sont convertis qu'après la mort du Seigneur (1), et Jésus pendant sa vie terrestre semble avoir vécu dans l'intimité de ses apôtres et non point de sa famille. Il ne faut donc point se fonder sur la parenté de Jésus et de Jacques, l'auteur de notre épître, pour prétendre retrouver dans cette lettre un reflet tout spécialement fidèle de la pensée de Jésus. Les traits ébionites, que l'on peut y trouver, ne procèdent point de Jésus. Si Jacques, le chef de l'église de Jérusalem, est l'auteur de cette épître, nous pouvons simplement en conclure qu'elle a été écrite de Jérusalem, avant que ce Jacques ait souffert le martyre, peu de temps avant la destruction de cette ville, peut-être en l'an 69 (2). Et, d'autre part, elle n'a pas été écrite bien longtemps avant cette date, car il y a déjà des églises judeo-chrétiennes en dehors de Jérusalem, et les doctrines pauliniennes sont connues dans ces églises. Nous pourrions simplement conclure de ces indica-

effacé, alors qu'il était capable de devenir plus tard le chef de l'Église de Jérusalem. On ne peut rien tirer des indications de Paul, car tantôt il semble distinguer Jacques du reste des apôtres (1 Cor. 15, 7), tantôt il semble le ranger parmi eux (Gal. 1, 18, 19). Cependant, les frères de Jésus sont d'ordinaire distingués de ses apôtres (Act. 1, 14; 1 Cor. 9, 5).

(1) Mt. 12, 46 ss; Marc 3, 31. cf. verset 21; Luc 8, 19; cf. Jean 2, 12; 7, 5; cf. Marc 6, 4. En revanche, après la mort de Jésus, on les trouve joints aux apôtres. (Act. 1. 13).

(2) D'après Hégésippe (dans Eusèbe, *H. E.* 2, 23). D'après Josèphe (*Ant.*, 20, 9, 1), il a été mis à mort par le parti Sadducéen entre le proconsulat de Festus et celui d'Albinus (62 ou 63). Mais on reproche à ce passage de Josèphe d'être interpolé. Voir dans *Herzog's Real Encycl.*, 2^e édition, VI, l'article *Jakobus im N. T.*, par M. Sieffert.

tions que l'épître de Jacques indique assez bien l'esprit de la communauté de Jérusalem, après le beau mouvement de libre communisme et d'amour fraternel, qui suivit la mort de Jésus.

Nous n'avons pas à nous arrêter à l'examen critique des épîtres de Paul, car nous n'utilisons ces épîtres que pour y noter quelques principes généraux de morale sociale, dérivés de l'enseignement de Jésus, et qui sont ceux de tout le mouvement paulinien, et, en général, de l'église chrétienne, fruit de l'œuvre missionnaire de Paul. Quant au quatrième Évangile, nous n'avons eu à l'employer que pour établir quelques points de la vie et de l'enseignement de Jésus, qui sont déjà documentés par les Synoptiques.

Il nous reste à dire quelques mots sur les ouvrages que nous avons consultés. Il n'existe, à notre connaissance, aucune monographie sur la question que nous étudions. Nous n'avons pu trouver dans les Vies de Jésus que quelques indications éparses. Seul, M. Renan consacre à ce sujet un chapitre spécial (1), mais le tableau qu'il y fait de l'attitude de Jésus vis-à-vis des riches et des pauvres, est parfois fantaisiste et manque d'une critique des textes assez rigoureuse. Nous avons utilisé quelques fines observations de Th. Keim : *Geschichte Jesu von Nazara*.

M. le professeur Bestmann d'Erlangen, dans un récent ouvrage, a écrit quelques pages sur ce même sujet (*Geschichte der christlichen Sitte, I. Teil, Die sittlichen Stadien, 1880, IV. Buch, Die christliche Sitte, § 4, Die Gesellschaft*). M. Bestmann examine successivement la pensée de Jésus sur les différents arts et métiers et son attitude vis-à-vis

(1) Renan, *Vie de Jésus*, XI. *Le royaume de Dieu conçu comme l'avènement des pauvres*.

des riches et des pauvres. Sur la première question il n'y presque rien dans l'enseignement de Jésus, et sur la seconde, au contraire, l'étude de M. Bestmann est incomplète et parfois faussée dans ses conclusions, par le fait qu'il y néglige entièrement l'idée du royaume de Dieu, qui domine pourtant toute la morale sociale de Jésus (1). Il examine cette notion en un autre endroit de son ouvrage, le § 2 du même livre IV, *Die Kirche*.

M. R. Todt (*Der radikale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft*, 2^e édition, 1878) a voulu exposer aussi le contenu social du Nouveau Testament, mais il a entremêlé cet exposé avec celui des doctrines du socialisme allemand et il en résulte un grand manque de clarté et de rigueur scientifique. M. Todt a entrepris la tâche louable, mais difficile d'examiner toutes les thèses du socialisme moderne à la lumière des principes évangéliques, il ne pouvait guère éviter de tomber bien souvent dans les subtilités.

Citons encore Gass : *Geschichte der christlichen Ethik*, 1881, I. Band, Kap. 2, *Die biblische Ethik*, bien que ce dernier ouvrage contienne peu de choses sur les principes de morale sociale du Christianisme.

Nous avons lu aussi, avec profit, un ouvrage un peu ancien déjà et dont la tendance est un peu trop apologétique, mais qui réunit de nombreux renseignements sur la morale sociale du Christianisme, opposée à celle du paga-

(1) Par la prédication d'un prochain royaume de Dieu, fait fort bien observer Keim (*Gesch. Jesu*, I, 291), un mouvement social se mêlait au mouvement religieux. C'est donc essentiellement dans l'idée du royaume de Dieu qu'il faut chercher le contenu de la morale sociale de Jésus.

nisme, c'est l'ouvrage de M. le professeur Schmidt, de Strasbourg : *La Société civile dans le monde romain et sa transformation par le christianisme*, 1853.

Pour nous orienter dans l'histoire du peuple juif, nous nous sommes aidé des ouvrages de M. Stapfer : *La Palestine au temps de Jésus-Christ*, 3^e édition, 1888 ; de M. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, II, 2^e édition, 1886 ; de M. Hausrath, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 2^e édition, 1873 et de divers articles de la *Real-Encyclopädie* de Herzog et Plitt.

D'ailleurs nous citons en note ces divers ouvrages, toutes les fois que nous avons été amené à leur emprunter quelque idée importante ou à combattre quelque une de leurs assertions.

Enfin, nous nous sommes aidés dans notre exégèse du commentaire de M. Reuss et de la 7^e édition du commentaire de Meyer sur les Évangiles synoptiques, due à M. B. Weiss.

Sans prétendre donner le dernier mot sur la question délicate que nous avons étudiée, il nous suffirait d'avoir contribué, pour notre part, à éveiller un ordre d'idées, qu'il convient de plus en plus, nous semble-t-il, de prendre en considération.



LA MORALE SOCIALE

DE JÉSUS

PREMIÈRE PARTIE

LES PAUVRES EN ISRAEL

1. *La législation sociale du peuple Juif.* — Deux choses caractérisent essentiellement la législation sociale du peuple juif, son sentiment de fraternité nationale et son principe religieux. Le peuple entier descend d'un même père et ne forme qu'une seule famille. Notre père Abraham, voilà qui en dit long sur la solidarité entre Juifs (1). Par le fait de cette descendance la législation juive est rattachée à la première alliance que l'Éternel a conclue autrefois avec Abraham, Isaac et Jacob (2). La Loi elle-même est une

(1) Le peuple hébreu est encore appelé la maison de Jacob ou les enfants d'Israël. Toutes ces expressions rappellent également l'origine commune de tout le peuple : tous les Israélites sont membres d'une même famille, la famille d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

(2) Gen. 12, 1 ss. ; 15, 1 ss. ; 17, 1 ss. ; 26, 3 ss. ; 32, 9 ss. ; 46, 3.

seconde alliance entre le peuple et son Dieu (1). Le pays de Canaan est un don de l'Éternel ; c'est sa propre terre, qu'il a librement donnée à son peuple (2). Il a accompagné ce don gracieux d'une législation, qu'il lui a imposée librement aussi par sa volonté toute puissante. Le continuel considérant de chaque prescription de la Loi est celui-ci : « Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai retiré du pays d'Égypte » (3).

Tels sont les grands principes qui sont à la base de la Loi juive. Il faut ajouter la remarque suivante : c'est que cette Loi est faite en vue d'un peuple agricole, Israël est essentiellement un peuple d'agriculteurs. Mêmes ses rois sont appelés parfois de la charrue au trône et il est dit de l'un deux qu'il prenait plaisir à la culture (4).

Cela étant donné, nous allons voir que la Loi juive nous présente l'un des idéals sociaux les plus élevés, que puisse concevoir un peuple agricole.

Cet idéal n'est point le communisme. La législation sociale du peuple Juif reconnaît le droit de tout israélite à la propriété individuelle et protège cette propriété contre tout attentat (5). Mais cette propriété n'est qu'une concession de Jéhovah. La terre appartient à l'Éternel et les Israélites ne sont chez lui que comme des hôtes (6).

Dieu a choisi une partie de la terre, sa partie préférée, le

(1) Exod. 19, 3 ss. ; cf. 24, 7 s. ; cf. tout le début du *Deutéronome*.

(2) Es. 14, 2 ; cf. 14, 25 ; Joël 2, 18 ; cf. Deut. 9, 1-6.

(3) Exod. 20, 2 ; cf. ; Lévit. 19, 4. 12 etc. ; cf. Deut. 14, 1.

(4) I Sam. 11, 5 ; 1 Rois 19, 19 ss. ; 2 Chron. 26, 10. Cf. Bestm., *Gesch. der chr. Sitte*, I, p. 281.

(5) Exod. 22, 1 ss.

(6) Lévit. 25, 23.

pays de Canaan et l'a distribuée entre les différentes familles de son peuple proportionnellement au nombre de leurs membres (1). Telle est du moins l'une des suppositions de la législation israélite. Défense est faite de porter atteinte à ce partage ; la propriété ne peut être vendue à perpétuité, puisque, en réalité, elle appartient à Jéhovah (2) et que c'est lui qui en a fait le partage. Pour éviter cette aliénation de la propriété, la législation d'Israël instituait le droit de rachat (3). Les parents du vendeur devaient racheter la terre en sa faveur ; si le vendeur n'avait aucun parent qui pût opérer ce rachat, lui-même avait le droit de racheter ce qu'il avait vendu, dès qu'il avait économisé la somme nécessaire. Il ne donnait point pour le rachat le prix intégral de la vente, mais on en déduisait le fermage pendant les années où l'acheteur avait joui de la terre. Si le vendeur n'arrivait pas à réunir le prix nécessaire pour ce rachat, il rentrait en possession de sa terre en l'année du Jubilé. Après sept fois sept années, en la cinquantième année, au jour des expiations, le dixième jour du septième mois, on annonçait dans tout Israël « le grand rétablissement, le retour de la théocratie à sa forme primitive, telle que Dieu l'avait établie » dit fort bien Sieffert (4). En cette année, chacun rentrait dans sa propriété (5). A proprement parler, la terre ne pouvait donc pas être vendue, mais seulement louée ; le paiement était proportionnel au nombre d'an-

(1) Josué 12 ; cf. Nomb. 26,52 ss.

(2) Lév. 25, 23.

(3) Lév. 25, 23-28.

(4) Dans *Herzog's R. Enc.*, 2^e édition, art. *Sabbath und Jubeljar*, XIII, p. 172.

(5) Lév. 25, 8-13.

nées qui devaient s'écouler entre l'achat et le jubilé : c'est le nombre des récoltes qui était vendu (1).

La liberté de l'Israélite ne pouvait pas être plus longtemps aliénée que ne l'était sa propriété. En réalité, d'après le principe théocratique qui inspirait cette législation, il ne devait pas y avoir d'esclave israélite, car c'est de Dieu seul que les Israélites sont esclaves (2). L'absolue domination de Jéhovah sur tout Israël établissait la liberté et l'égalité de chaque individu. Cependant, en cas de pauvreté, l'Israélite pouvait se vendre comme esclave ; mais, en l'année du jubilé, il recouvrait la liberté avec toute sa famille, et il rentrait dans la propriété de ses ancêtres (3). D'après Lev. 25, 50, il semble que le prix de la vente se réglait d'après le nombre d'années qui devait s'écouler entre le jour où elle avait lieu et le jubilé ; ce n'était donc pas, à proprement parler, une vente, mais un engagement comme domestique, le salaire se payant à l'avance (4). D'ailleurs, l'Israélite ainsi vendu ne devait pas être traité comme un esclave, mais comme un domestique et comme un hôte (5).

Si l'Israélite s'était vendu à un étranger résidant dans le pays, ses parents et lui-même jouissaient du droit de rachat,

(1) Lévit. 25, 14-17.

(2) Lévit. 25, 55 ; cf. verset 42 ; cf. 26, 13.

(3) Lévit. 25, 39-43.

(4) Cf. Reuss, *Bible, l'Hist. sainte et la Loi*, note sur Lévit. 25, 39 ss.

(5) Lévit. 25, 40. 43. Il était déchargé, expliquent les rabbins, du service propre aux esclaves, tel que celui d'habiller et de déshabiller le maître, le service aux bains, le transport des litières ; on ne pouvait lui faire faire aucun autre métier que celui qu'il avait appris dans sa jeunesse. Voir dans *Herzog's Real Encycl.*, 2^e édition, XIV, p. 341, art. *Sklaverei bei den Hebräern*.

le rachat se faisant dans les mêmes conditions que pour la terre (1). Il est même probable que ce droit de rachat existait aussi quand l'Israélite s'était vendu à un compatriote. La libération avait lieu, dans les deux cas, en l'année du jubilé.

D'après deux autres passages de la Loi, la libération avait lieu dès la septième année de service (2). Une disposition de la Loi permettait de vendre le voleur incapable de restituer (3). Lui aussi recouvrait sa liberté après six ans ans d'esclavage (4). Œhler, dans l'encyclopédie de Herzog (5), cherche à concilier la prescription du Lévitique avec celle du code de l'alliance et du Deutéronome. La prescription du Lévitique, dit-il, n'est pas une complète législation de l'esclavage, mais elle n'a trait à l'esclavage que dans ses rapports avec l'année du jubilé. La libération dans la septième année eût été inutile aux pauvres, qui s'étaient vendus parce qu'ils ne possédaient plus rien; la liberté ne pouvait leur servir que s'ils rentraient en même temps dans la propriété de leurs pères. Il semble, en effet, que la loi deutéronomique avait prévu la chose, car elle recommande de ne point renvoyer l'esclave à vide; le maître devait lui faire part des biens dont l'Éternel l'avait comblé, troupeaux, fruits et céréales (6). Le code de l'alliance ajoute une prescription spéciale sur la fille que son père vendait comme esclave, afin de devenir l'épouse ou la

(1) Lév. 25, 47-52; cf. 25, 24-27.

(2) Exod. 21, 2 ss.; Deut. 15, 12 ss.

(3) Exod. 22, 3.

(4) Josèphe, *Antt.*, XVI, 11. Philon, *De specialibus legibus*, II, 336.

(5) XIV, p. 342.

(6) Deut. 15, 12 ss.

concubine du maître ou de son fils. Celle-ci n'était point libérée au bout de sept ans, mais la législation juive est pour elle pleine d'humanité, si on la compare aux législations parallèles des peuples païens (1). Si cette fille déplait à son maître, celui-ci n'a pas le droit de la revendre à un étranger, mais il peut simplement la faire racheter. S'il la destine à son fils, elle jouit du droit des filles. Si le maître prend une autre concubine, il ne peut rien retrancher à la première sur la nourriture, ni sur le vêtement, ni sur ses droits d'épouse ; s'il lui retranchait quelque chose sur l'un ou l'autre de ces trois points, elle sortait libre, sans rachat (2). Il est évident que les prescriptions du Lévitique sur l'esclavage et le jubilé ne datent point de la même époque que celles de l'Exode et du Deutéronome, mais il semble pourtant que la loi du jubilé était déjà connue avant l'exil (3).

La loi du jubilé devait empêcher qu'il ne se formât en Israël une classe de prolétaires et d'esclaves, dépouillés du droit à la propriété et à la liberté, que Jéhovah leur avait concédé. Il ne doit pas y avoir de pauvres en Israël (4). Cependant il y en avait en réalité, et l'auteur du Deutéronome ne semble pas espérer qu'il puisse en être autrement.

(1) Voir l'ouvrage de M. Schmidt, cité plus haut, p. 81 ss.

(2) Exod. 21, 7-11.

(3) És. 32, 7 ss. ; 61, 1 ss. ; plus décisifs sont les passages Ézech. 7, 12 ss. ; 46, 16 ss. Voir contre Kuenen et Wellhausen, Oehler dans *Herzog's R. Encyc.*, XIII p. 174. Plusieurs passages de l'A. T. nous montrent combien était ancrée au cœur de l'Israélite l'idée que l'héritage des pères était inaliénable ; cf. 1 Rois 21, 3 ; 2 Sam. 9, 7. Les prophètes s'élèvent contre les acheteurs de nombreuses propriétés ; cf. És. 5, 8-10 ; Michée 2, 2.

(4) Deut. 15, 4.

« Il y aura toujours, dit-il, des pauvres dans le pays » (1). La loi adoucissait le sort de ces pauvres en leur reconnaissant *certaines droits* et en imposant aux riches *certaines devoirs*. Il est à remarquer en effet que toute cette législation, qui règle les rapports des riches et des pauvres, ne repose point sur la pitié du riche pour le pauvre, pitié souvent offensante pour ce dernier, mais sur la volonté toute puissante de Jéhovah, qui est également le maître des uns et des autres, et qui est, en réalité, le seul propriétaire de toute fortune. Aussi ne s'agit-il pas d'aumônes dans cette législation, mais de droits des pauvres et de devoirs des riches.

Un premier droit était concédé aux pauvres par la loi de l'année sabbatique (2). Tous les sept ans la terre devait se reposer, il n'y avait en cette septième année, ni semailles, ni moisson, ni taille de vignes et d'arbres, ni récolte d'aucune sorte. Grâce à la fertilité du sol de la Palestine, la terre continuait cependant à produire (3). Ce qui poussait en cette année sur la terre, les vignes et les arbres, appartenait également à tous « Les pauvres du peuple le mangeront, dit le code de l'alliance, et les bêtes des champs mangeront ce qui restera ». D'après le Lévitique, ce produit servait de nourriture au maître, au serviteur, à la servante, au mercenaire, à l'étranger résidant dans le pays, au bétail

(1) Deut. 15, 11.

(2) Exod. 23, 10 ss.; Lévit. 25, 1-7; Deut. 15, 1-11; cf. Deut. 31, 10-13.

(3) Voir Herzog's R, *Encycl.*, l. c., XIII, p. 170. « La fertilité de la Palestine n'était pas moindre que celle de l'Albanie où, d'après Strabon, XI, 43, d'une seule semence on pouvait tirer jusqu'à deux ou trois moissons. » Cf. Es. 37,30. La terre restait deux ans sans être ensemencée car elle n'était pas ensemencée pour l'année du sabbat ni pendant cette année; cf. Lévit. 25, 18-22.

domestique et à tous les animaux du pays. Il ne semble pas qu'il y ait contradiction entre le texte du Lévitique et celui de l'Exode, car le mercenaire et l'étranger, n'ayant aucune possession particulière, doivent être rangés parmi les pauvres du pays; ils n'appartenaient pas à la famille et le texte du Lévitique n'a point pour but de prescrire à toute famille de se nourrir en l'année sabbatique avec le produit intégral de la récolte (1).

En cette même année, le créancier ne devait point presser le débiteur pauvre; c'était une année de relâche (2). Était-ce une pleine rémission de la dette ou un simple retard apporté dans le paiement? La plupart des critiques l'ont compris dans ce dernier sens (3).

D'autres droits analogues sont concédés aux pauvres. L'Israélite, dit fort bien Bestmann (4), n'est pas, comme le romain, l'unique et absolu possesseur de sa propriété; le pauvre qui, comme le riche, participe à l'alliance de Jéhovah, la possède avec lui jusqu'à un certain point. Si quelque Israélite vient à passer à travers un champ ou une vigne, il peut s'y rassasier à discrétion (5).

Le propriétaire n'a pas le droit de moissonner son champ jusqu'au bout, ni d'en ramasser la glanure, de dépouiller entièrement ses vignes et ses oliviers, ni d'en recueillir les fruits tombés; tout le reste de la récolte appartient au pauvre, c'est-à-dire à celui qui n'a point de propriété ou

(1) Cf. Ex. 12, 45 et Deut. 34, 14. Voir Herzog's R. Encycl., l. c., XIII, p. 167.

(2) Deut. 15, 13.

(3) Voir Reuss, *Bible, l'Histoire sainte et la Loi*, II, p. 308, note 1; Herzog's R. Encycl., XIII, p. 168.

(4) *Gesch. der chr. Sitte*, I, p. 326.

(5) Deut. 23, 24-25.

qui ne peut pas la faire valoir ; c'est la part de l'étranger, de la veuve et de l'orphelin (1). Il est défendu à l'Israélite de prêter à intérêt à son compatriote (2). S'il lui prêtait sur gage et que le gage donné fût le vêtement de l'emprunteur, ce gage devait lui être rendu avant le coucher du soleil, car le pauvre n'a pendant la nuit d'autre couverture que son vêtement (3). Par une disposition analogue, il était défendu de prendre pour gage les deux meules du moulin à bras ou la meule de dessus, car la possession de ces meules est nécessaire à la vie (4). Ni ces restrictions, ni l'approche de l'année de relâche ne doivent empêcher le riche de prêter au pauvre. « Tu ne manqueras point de lui donner sans regret » (5). Il est à noter que le compatriote pauvre est toujours désigné par le mot frère, le frère pauvre et affligé. C'est un rappel constant à l'origine commune de tous les Israélites ; tous les membres de la nation sont également les fils d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; tous sont également frères. Le lévite, l'étranger, l'orphelin et la veuve étaient invités aux grands festins religieux de chaque famille (5). La dîme du revenu, levée tous les trois ans, leur était aussi consacrée (6). La plus stricte justice est recommandée à l'égard du pauvre que l'on emploie comme ouvrier (7) ; son salaire lui sera donné avant le soir, car il

(1) Deut. 24, 19-21 ; Lévit. 19, 9-10 ; cf. Ruth 2, 19.

(2) Exod. 22, 25-28 ; Deut. 23, 19-20 ; Lévit. 25, 25-38. Cf. Ps. 15, 5 ; Ézéchi. 18, 8.

(3) Exod. 22, 26, 27 ; cf. Deut. 24, 12 ; cf. Amos 2, 8 ; Job 22, 6 ; 24, 10.

(4) Deut. 24, 6.

(5) Deut. 15, 7-11.

(5) Deut. 16, 10, 11 ; cf. 12, 12, 18 ; 14, 22-27 ; 26, 11.

(6) Deut. 14, 28-29 ; cf. 26, 12-13.

(7) Deut. 24, 14, 15 ; cf. Lévit. 19, 13.

en a besoin pour sa vie. Le pauvre sera respecté comme le riche dans le jugement; tout jugement sera juste et le même pour tous (1). Aussi le juge n'a-t-il le droit d'accepter aucun présent. Toute oppression du pauvre, de la veuve, de l'orphelin, de l'étranger est menacée de sévères punitions; Jéhovah est leur défenseur et il entendra leurs cris (2).

La loi protège également l'étranger et le pauvre israélite, mais le pauvre israélite est désigné comme le frère du riche et l'élus de Jéhovah, la charité envers lui est de la simple fraternité; la charité envers l'étranger n'est que de la miséricorde, la pitié de ceux qui ont souffert autrefois comme étrangers dans le pays d'Égypte envers ceux qui souffrent aujourd'hui comme étrangers dans le pays d'Israël (3). Cependant, cette pitié devient parfois de l'amour. « Vous traiterez l'étranger comme celui qui est né parmi vous, dit un texte du Lévitique (4), et vous l'aimerez comme vous-mêmes. » Un délicat sentiment d'humanité se fait jour dans une autre prescription sur la femme prise à la guerre. Il est recommandé au maître de lui laisser un mois pour pleurer son père et sa mère, avant qu'il la prenne pour femme. Que l'on se souvienne des mœurs de l'époque : dans une ville conquise toute la population adulte était massacrée et les vierges emmenées prisonnières (5).

Ce qu'il y a de plus élevé et de plus pur dans l'esprit qui

(1) Exod. 23, 6 ss.; Deut. 16, 18 ss.; Lev. 19, 15.

(2) Exod. 22, 21-24; cf. Deut. 15, 9; etc.

(3) Exod. 23, 9 et nombreux passages analogues.

(4) Lev. 19, 33-34.

(5) Deut. 21, 10 ss; cf. Nomb. 31, 17-18.

inspire la législation sociale des Israélites, est résumé en quelques prescriptions du Lévitique (1). « Tu ne maudiras point un sourd, tu ne mettras devant un aveugle rien qui puisse le faire tomber ; car tu craindras ton Dieu ; je suis l'Éternel... Tu ne haïras pas ton frère dans ton cœur ; tu reprendras ton prochain pour n'être pas responsable de sa faute ; tu ne te vengeras point, tu ne conserveras pas de rancune contre les enfants de ton peuple ; tu aimeras ton prochain comme toi-même ; je suis l'Éternel. »

La législation juive s'élève ici à l'idée chrétienne de l'amour comme principe de la loi sociale, et, en prescrivant cet amour sous forme de commandement, elle semble deviner que l'amour est la forme suprême de la justice. Mais cet amour n'embrasse que les compatriotes ; le prochain, d'après le contexte, est seulement le frère hébreu. Tous les Israélites sont frères, parce qu'ils participent tous à la même alliance ; ils doivent s'aimer entre eux, parce que Dieu les a tous choisis et qu'il leur impose cette loi de l'amour comme condition de cette alliance. La loi de l'amour est donc encore une loi extérieure et imposée du dehors ; Jésus en fera une loi intérieure, jaillissant du cœur même de l'individu, lorsqu'il fera dériver l'amour du prochain de l'amour du Père céleste, c'est-à-dire d'une nouvelle relation entre Dieu et l'homme, comprenant à la fois l'amour de l'homme pour Dieu, et de Dieu pour l'homme. Le vrai chrétien doit aimer les hommes d'un suprême amour, car il les aime en Dieu.

Le résumé de l'esprit de la Loi donné dans le Deutéronome (2) connaît le commandement de l'amour de Dieu :

(1) Lev. 19, 14. 17-18.

(2) Deut. 10, 12-22. Cf. Bestm. 1, p. 328.

« Car que demande l'Éternel ton Dieu, si ce n'est que tu l'aimes et que tu le serves de tout ton cœur et de toute ton âme? » Il connaît l'amour de Jéhovah pour le peuple élu ; mais son principe social ne s'élève pas au-dessus de l'idée de la justice égale pour tous et de la miséricorde, qu'il rattache à la crainte de l'Éternel puissant et redoutable.

2. *Les prophètes défenseurs des pauvres.* — De quelque époque que datent ces prescriptions de la Loi, l'esprit qui les anime est bien le même que celui qui inspire tous les écrits de l'école prophétique. Jérémie (1) ne veut point que l'on retienne les Juifs en esclavage ; il connaît la loi du code de l'alliance et du Deutéronome qui libère l'esclave juif en la septième année, et il menace de sévères châtiements les transgresseurs de cette loi. Joël (2) nous montre Dieu, au jour du jugement, accusant les nations étrangères d'avoir vendu les Juifs comme esclaves. Ézéchiël (3) menace de mort celui « qui fait tort au malheureux et au pauvre, qui commet des rapines, qui ne rend point le gage, qui prête à intérêt ou qui retient plus qu'il ne lui est dû. » L'homme juste, qui vivra, est au contraire celui qui n'opprime personne, qui rend au débiteur son gage, qui ne commet point de rapine, qui donne son pain à l'affamé et qui couvre d'un vêtement celui qui est nu, qui ne prête point à intérêt, qui ne retient point au delà de ce qui lui est dû, qui détourne sa main de l'iniquité, qui juge avec justice. » Amos (4) présente le châtiement d'Israël comme une conséquence de son injustice envers le pauvre et de sa

(1) Jér. 34, 8 ss. ; cf. 2 Chron. 28, 9 ss.

(2) Joël 2, 2 s ; cf. Exod. 21, 16.

(3) Ézech. 18, 5 ss. ; cf. Ps. 15.

(4) Amos 2, 6 ss. ; cf. 8, 5-6 ; cf. Jér. 5, 26-28 ; 6, 13 ; 2, 34.

dureté envers le misérable ; lui aussi connaît les lois sur le prêt et sur l'esclavage, qui ont été violées. Chez tous les prophètes, parmi les crimes d'Israël qui ont attiré sur lui la colère de Dieu, se trouve mentionnée au premier rang, avec son idolâtrie, son oppression du pauvre. « Je connais vos crimes, s'écrie Jéhovah : vous opprimez le juste, vous recevez des présents et vous faites fléchir le droit des pauvres au tribunal.... (1). L'Éternel se présente pour plaider, il plaide avec les anciens du peuple et avec les princes. C'est vous qui avez dévoré ma vigne ! La dépouille du pauvre est dans vos maisons ! De quel droit foulez-vous mon peuple et écrasez-vous la face des pauvres ? dit le Seigneur, l'Éternel des armées.... (2) Tes princes sont des rebelles, les complices des voleurs, ils aiment les présents et courent après les récompenses ; ils ne font pas droit à l'orphelin et la cause de la veuve ne vient pas jusqu'à eux.... (3). Chez toi tous les princes d'Israël usent de leur force pour répandre le sang, dit l'Éternel à Jérusalem, chez toi on méprise père et mère, chez toi on maltraite l'étranger, chez toi on opprime l'orphelin et la veuve..... chez toi on reçoit des présents pour répandre le sang ; tu prends l'intérêt et l'usure, tu dépouilles ton prochain par la violence, et tu m'oublies, dit le Seigneur, l'Éternel.... (4). Malheur à celui qui accumule ce qui n'est pas à lui, s'écrie Habacuc, qui entasse sur soi des gages..... Malheur à ceux qui joignent maison à maison, qui ajoutent un champ à l'autre, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'espace et qu'ils babi-

(1) Amos 5, 12 s.

(2) És. 3, 13 ss.

(3) És. 1, 23 ; cf. Michée 7, 3 ss. ; 3, 9 ss. ; Mat. 1, 4.

(4) Ézech. 22, 6. 7. 12.

tent seuls au milieu du pays » (1). Et Zacharie, résumant la pensée des prophètes qui l'ont précédé : « Ainsi, avait dit l'Éternel des armées : Rendez la justice avec équité, que chacun ait pour son frère de la bonté et de la miséricorde, n'opprimez pas la veuve et l'orphelin, l'étranger et le pauvre, et ne méditez pas le mal dans vos cœurs l'un contre l'autre. — Mais ils ont refusé d'être attentifs, ils ont rendu leur cœur dur comme le diamant pour ne pas écouter la Loi et les paroles que l'Éternel leur adressait par son Esprit, par les premiers prophètes. C'est pourquoi l'Éternel des armées s'est enflammé d'une grande colère (2). »

Aussi les prophètes ont conçu une haine profonde contre cet amour du lucre qui a perdu Israël (3). L'Éternel est le Dieu des affligés et des misérables, de la veuve et de l'orphelin ; il écouterà leurs cris et les vengera du méchant (4). Ce que réclame l'Éternel, c'est la justice, la miséricorde et l'humilité (5). Il aime les humbles et il déteste les orgueilleux (6). C'est pourquoi le pauvre, humilié et opprimé, apparaît en général comme le pieux serviteur de Jéhovah (7) ; tandis que les puissants et les riches sont généralement les méchants (8). Le jour viendra où tous les opprimés auront leur revanche contre les oppresseurs. Ce sera le grand jour de Jéhovah. Tous les sombres tableaux des

(1) Habacuc 2, 6 ; És. 5, 8. 9 ; cf. Michée 2, 2.

(2) Zach. 7, 9 ss.

(3) Ézech. 7, 19 ; cf. Ps. 49, 7 ss. ; Ps. 52, 9 ; cf. dans Ésaïe, les menaces contre le luxe : És. 2, 7 ss. ; 3, 16 ss.

(4) Es. 41, 17 ; Ps. 12, 6 ; 22, 25 ; 35, 10 ; 72, 12 ss. ; 146, 5-9 ; 9, 19.

(5) Michée 6, 8 ; Soph. 2, 3 ; Zach. 7. 9. 10 ; cf. Es. 58, 6. 7.

(6) Ps. 25, 9 ; 147, 6 ; 5, 6 ; 94, 2 ; Es. 2, 12 ss. ; 5, 15-17.

(7) P. 25, 9 ; 40, 18 ; 70, 6 ; 37, 11 ; 69, 33. 34. Cf. Es. 25, 4 ; 51, 7. 8.

(8) Es. 13, 11 ; Ps. 37, 35 ; 52, 3. Cf. Renan, *Vie de Jésus*, 5^e éd., p. 181.

prophètes se terminent par l'annonce triomphante de ce rétablissement final. « L'Éternel m'a oint, s'écrie le prophète (1), pour annoncer la bonne nouvelle aux malheureux. Il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour annoncer aux captifs la liberté, et aux prisonniers l'ouverture de la prison ; pour proclamer l'année de la bienveillance de l'Éternel et le jour de la vengeance de notre Dieu ; pour consoler tous les affligés. » Le peuple d'Israël, autrefois oppresseur, est devenu opprimé lui-même. C'est pourquoi Dieu lui pardonnera ; il le rétablira dans une splendeur idéale ; il lui donnera un roi juste qui désormais sera le protecteur des humbles et des pauvres. Un bonheur suprême régnera sur la terre (2).

Jésus a emprunté aux prophètes le cadre même de leurs espérances, le royaume idéal de la justice et du bonheur, le royaume de Dieu ; il s'est considéré comme le Messie qui devait fonder sur la terre ce royaume divin. Il devait donc se tourner vers tous ceux à qui était destiné ce royaume, d'après les prophètes, vers tous les opprimés, les humiliés et les misérables. Sans doute, dans l'enseignement de Jésus, le royaume de Dieu est ouvert à tous ceux qui veulent y entrer ; mais l'étude des prophètes nous indique à l'avance à quelles classes de la société Jésus devait s'adresser plus spécialement.

3. *L'observation de la Loi et l'aumône après le retour de l'exil.* — La Loi juive fixait le droit des pauvres et les devoirs des riches envers eux. Les prophètes s'élèvent contre la transgression de la Loi ; ils menacent les transgresseurs du châtiment de Jéhovah. Ce châtiment fut l'exil. Le pre-

(1) Es. 61, 1 ss. ; cf. 35, 3 ss.

(2) Es. 11, 1 ss. ; cf. 32, 1 ss.

mier soin des conducteurs du peuple lors du retour de l'exil fut de lui faire jurer l'observation de la Loi (1). Une ère nouvelle a commencé en Israël. Cette ère nous conduit jusqu'à l'époque de Jésus. Quels en sont les traits caractéristiques au point de vue de la morale sociale?

L'un des traits principaux est bien celui qui est indiqué par le livre de Néhémie, l'observation de la Loi : Nous n'avons pas à nous occuper ici des prescriptions rituelles, mais simplement des prescriptions sociales. Nous avons vu que les prophètes connaissent l'existence de ces prescriptions et savent en même temps qu'elles n'ont pas été exécutées. Cela est aussi supposé par quelques passages du livre de Néhémie et du livre des Chroniques. (2) Depuis l'exil la Loi est observée plus régulièrement ; seule, la Loi du jubilé ne le fut peut-être jamais, mais il est fait souvent mention de l'observance de l'année sabbatique (3). Cette observation de la Loi fut sans doute animée d'abord d'un grand esprit de justice et de miséricorde. Nous avons sur l'idéal du juste à cette époque quelques beaux tableaux.

(1) Néhém. chap. 8. 9. 10 ; spécialement 10, 28-31.

(2) Néhém. 9, 34 ; 5, 1-13 ; 2 Chron. 36, 21 ; cf. Lévit. 26, 34-35 ; cf. Jér. 25, 11 ; 29, 10. S'il fallait prendre au pied de la lettre la déclaration du livre des Chroniques, il en résulterait que la Loi n'avait pas été exécutée depuis environ 500 ans. Et comme la fin de la période est fixée à l'avènement de Cyrus (536 avant J. C.), la Loi n'aurait pas été exécutée depuis le règne de David. Voir Reuss, *Bible*, Chronique Eccl. de Jérusalem, p. 199. D'après Bestmann (*l. c.* I, p. 279), Nehem. 5, 1-13 est l'histoire de la dernière libération d'esclaves juifs. Depuis ce temps il n'y eut plus d'esclaves hébreux en Israël.

(3) 1 Macc. 6, 49. 53 ; Jos., *Antt.*, XIII, 8, 1 ; XIV, 10, 6 ; *Bell. jud.*, 1, 2, 4 ; *Antt.*, XI, 8, 6. Voir Reuss, *l'Histoire sainte et la Loi*, II, p. 169 ; *Herzog's R. Enc.*, 2^e éd., XIII, art. *Jobel u. Sabbathjar*.

Tel est celui du psaume 15, que nous avons déjà cité parmi les documents prophétiques, mais qui semble bien appartenir aux premiers temps après le retour de l'exil. Tel est encore le portrait que Job fait de lui-même, lorsqu'il énumère tous les vices dont il s'est gardé (1) : il n'a point violé le droit de son serviteur et de sa servante, il n'a point refusé aux pauvres leur demande, il a été le soutien de la veuve et de l'orphelin, il n'a point retenu le gage, il a exercé l'hospitalité, il n'a point abusé de sa puissance pour commettre aucune injustice, il n'a pas mis sa confiance et son orgueil dans sa grande fortune (2), il ne s'est jamais réjoui du malheur de son ennemi (3). Cet idéal du juste est bien aussi celui qu'avaient conçu les prophètes. Mais vers la fin de la période, l'observation de la Loi est entourée d'une série de règlements qui en font une simple pratique rituelle et qui enlèvent à la Loi elle-même l'esprit de fraternité dont elle était animée tout d'abord. Ainsi la loi de l'année sabbatique est restreinte au pays de Canaan. Dans le pays de Canaan lui-même, il est distingué entre le domaine que les enfants d'Israël eurent en partage après leur retour de Babylone, et celui qu'ils avaient hérité après leur sortie d'Égypte. Sur ce second terrain il est défendu de manger du produit de ses terres pendant l'année sabbatique ; sur le premier terrain la culture seule était interdite, mais non la jouissance du produit de la terre (4). La loi de

(1) Job. 31, 1-34.

(2) Cf. Job. 23, 4 ss. Ce sont précisément ces crimes que les amis de Job lui reprochaient.

(3) Ce dernier trait est d'une délicatesse bien remarquable à cette époque.

(4) D'après la Mischnah, *Schebi'ith*, VI, 1. 2. 5. 6; Maimonide, *Tract. de juribus anni septimi et jubilæi*, IV, 22. 23. Voir dans *Herzog's R. Enc.*, I. c., XIII, p. 174.

l'année de relâche (1) avait été comprise par les Juifs dans le sens d'une pleine rémission de la dette (2). La Mischnah avait trouvé moyen de tourner la loi : le créancier déclarait qu'il renonçait à sa dette et le débiteur lui en offrait le paiement en guise de présent (3).

Un autre passage de la Mischnah, le traité Peah, réglemente l'article de la Loi relatif au coin de champ qu'il ne fallait pas moissonner, au reste de fruits et de raisins qu'il fallait laisser aux pauvres (4). Il est dit quelle est la part que l'on abandonne d'habitude, la soixantième partie du champ ; quels sont les arbres dont il faut laisser des fruits, quels sont les cas où l'on est dispensé de se soumettre à la Loi. La part du pauvre pouvait aussi se donner sur l'aire, au moment de fouler le blé, ou bien au pressoir, au moment de presser les olives.

En ce cas, le minimum de la part du pauvre est fixé pour chacun des produits de la terre : un demi-kab de froment, un kab d'orge, un kab et demi d'épeautre, un kab de figues sèches ou le poids d'une mine de figues pressées, un demi-log de vin et un quart de log d'huile (5). Quant aux autres fruits et produits, on en donnait autant qu'il fallait pour que leur vente permît au pauvre d'acheter deux repas. — Le traité établit aussi quels sont les pauvres. Est considéré comme pauvre tout individu qui possède moins de 200

(1) Deut. 15, 1-3.

(2) Philon., *De septen.*, II, 277. 284 ; Mischnah, *Schebiith*, X, 1.

(3) Mischnah, *Schebiith*, X, 8.

(4) Lév. 19, 9-10 ; 23, 22 ; Deut. 24, 19-21. Voir l'étude de ce traité de la Mischnah par M. le prof. Wabnitz dans la *Revue Théologique*, 1887. *La Charité juive au temps de J.-C.*, N° 1, p. 62 ss.

(5) Le kab valait 2 litres 06 centilitres ; le log un demi-litre 04 centilitres ; la mine équivalait à peu près à un kilogramme.

zouz (1). Dans les villes, la dîme des pauvres remplaçait la péah, le grapillage et le glanage, Des collecteurs, attachés à la synagogue, recueillaient chaque jour les dons en nature et en argent et les distribuaient aux pauvres la veille du sabbat. Cette distribution se faisait aussi d'après certaines règles et la part qui revenait à chaque pauvre était déterminée à l'avance (2).

Toutes ces prescriptions témoignent d'un grand développement pratique de la bienfaisance ; mais elles ont étouffé l'esprit de la Loi ; le vieil esprit juif de fraternité nationale. La sympathie pour le pauvre et le misérable, qui apparaît chez les prophètes comme le pieux serviteur de Jéhovah opprimé par les grands de la terre, a été remplacée par la pitié pour l'indigent ; l'égalité du pauvre et du riche devant Jéhovah, qui est à la base de la Loi, a été remplacée par l'aumône.

L'importance que prend l'aumône dans la vie religieuse est un trait caractéristique de cette dernière période de l'histoire du peuple Juif avant Jésus-Christ. Dans la Loi, il n'est jamais question d'aumônes à proprement parler. Jéhovah, qui est le seul propriétaire de toute la fortune d'Israël, impose certaines conditions à ceux à qui il a confié cette fortune : ils doivent la partager avec les pauvres jusqu'à un certain point. Ce ne sont point des aumônes qu'ils font aux pauvres, ce sont des redevances qu'ils paient à Jéhovah. Quant aux préceptes de miséricorde, que la Loi ajoute à l'énumération des droits des pauvres, ils sont fondés

(1) Le zouz était une monnaie d'argent équivalant à peu près au denier romain dont la valeur, avant l'empereur Auguste, était de 87 à 88 centimes. 200 zouz valaient donc 174 à 176 francs.

(2) Voir Wabnitz, *l. c.*, p. 68 ss.

sur l'amour mutuel et sur le respect de Jéhovah, qui est également le maître de tous les Israélites, des pauvres comme des riches. A l'observation de ces préceptes de miséricorde, comme à celle de toutes les prescriptions de la Loi, est jointe une promesse de récompense : Jéhovah, en effet, a conclu une alliance avec le peuple d'Israël ; le peuple s'est engagé à observer la Loi, Jéhovah a promis de lui donner la puissance et le bonheur : Dieu est un fidèle allié ; si le peuple tient sa promesse, il tiendra aussi la sienne.

Dans la période des Apocryphes et du Talmud, l'aumône est devenue une œuvre méritoire. Déjà un psaume rattachait à la charité la bénédiction de l'Éternel : « Heureux celui qui fait attention au misérable ! Au jour du malheur l'Éternel le délivrera. L'Éternel le gardera et conservera sa vie (1). » Mais cette idée de récompense se précise peu à peu et prend une forme spéciale. « Rachète tes péchés par l'aumône, et tes iniquités par la miséricorde, et ta prospérité se prolongera », dit un texte du livre de Daniel (2). Et plus nettement encore dans les Apocryphes : « L'aumône préserve de la mort et empêche qu'on n'entre dans le séjour des ténèbres » (3), dit le livre de Tobie ; et le Siracide : « L'eau éteint un feu ardent, et l'aumône fait pardonner les péchés » (4). Cette idée que les aumônes expient les péchés, préservent de la mort et conservent la vie, devient, dit M. Wabnitz (5), une opinion générale à

(1) Ps. 41, 1 ss.; cf. Prov. 14, 21; 28, 27; 19, 17; 22, 9.

(2) Daniel 4, 27.

(3) Tobie 4, 10; cf. 4, 7-11; cf. 1, 3; cf. 4, 16. 17.

(4) Siracide 3, 30; cf. 4, 1-10; 29, 1-13; 12, 1-2.

(5) *L. c.*, n° 2, p. 138.

l'époque talmudique. M. Wabnitz cite à l'appui de ce fait une anecdote du traité *Baba Bathra* (1). Pendant une disette, une pauvre femme vint auprès d'un collecteur d'aumônes du nom de Benjamin et lui dit : « Rabbi, donne-moi de quoi vivre. — Dieu le sait, répondit le Rabbi, il n'y a plus une obole dans la caisse. — Rabbi, réplique la pauvre femme, si tu ne viens pas à mon aide, une mère mourra avec sept enfants. » — Le Rabbi lui fit l'aumône sur sa propre fortune. Quelque temps après, il tomba malade et comme la mort approchait : « Seigneur du monde, implorèrent les anges, tu as dit que si quelqu'un conserve la vie à un Israélite, il a fait autant que s'il avait conservé le monde ; Benjamin, qui a conservé la vie à une femme et à sept enfants, pourrait-il donc mourir jeune ? » — Le Rabbi vécut encore 22 ans. Aussi, les plus grandes calamités, comme la peste, sont-elles attribuées à la négligence de la charité (2). Le Talmud connaît le cas où l'aumône est faite dans un but purement égoïste. « L'un veut donner lui-même, dit-il, et ne veut pas que d'autres donnent ; il a le mauvais œil pour d'autres ; » c'est-à-dire qu'il est envieux des autres, sachant que l'aumône porte bonheur (3).

Avec ces idées, il ne faut point s'étonner si les rabbins en étaient venus à voir dans l'aumône l'accomplissement de toute la Loi. « Les aumônes et les actions philanthropiques valent tous les commandements de l'enseignement de la Loi », dit un texte du Talmud (4). Ces aumônes, bien

(1) *Baba Bathra*, fol. 11a (*Gemara* de Babylone).

(2) *Pirke Aboth*, 5, 9.

(3) *Pirke Aboth*, 5, 13.

(4) *Péah*, fol. 2 b. (*Gemara* de Jérusalem) ; cf. *Succa*, fol. 49 b. (*Gemara* de Babylone).

entendu, ne s'adressaient qu'aux compatriotes, et parfois aux pieux seulement (1); car les Pharisiens enseignaient la haine de l'étranger (2).

Quelques textes du Talmud, il faut le reconnaître, s'élèvent à une conception supérieure de la charité. Plusieurs recommandent, comme Jésus, de faire l'aumône dans le secret et avec cordialité, afin de ne point rendre le pauvre honteux. « Celui qui rend le pauvre honteux a perdu sa récompense (3). » Et mieux encore Hillel. « Soyez, disait-il, les disciples d'Aaron, qui aimait les hommes et les exhortait à pratiquer la Loi (4). » Mais ce n'était là que des notes isolées, et l'esprit rabbinique, par sa réglementation mesquine de l'aumône et par sa préoccupation continuelle de la récompense, avait rapetissé l'esprit d'amour de l'ancienne Loi, et était arrivé à faire de la charité un *opus operatum* (5). Nous comprenons, dès lors, la position de Jésus vis-à-vis des docteurs de son peuple. Il condamnera leur légalisme, car ce légalisme est contraire à tout ce qu'il y a de bon dans l'esprit même de la Loi. Tout système qui fait de la vie religieuse un *opus operatum* enfante nécessairement l'hypocrisie et l'orgueil. Jésus flétrira cette hypocrisie et cet orgueil. Or les Pharisiens et les docteurs de la Loi formaient à l'époque de Jésus-Christ ce que l'on pourrait appeler la bourgeoisie religieuse dans le peuple juif. Les Sadducéens étaient l'aristocratie; les Pharisiens cher-

(1) Siracide 12, 1-7; cf. Tobie 4, 17; cf. 4, 13.

(2) Cf. *Aboda Sara*, fol. 26 a, et *Taanith*, fol. 7 b.

(3) *Baba Bathra*, fol. 9 b. (*Gemara* de Babylone); cf. *Schabbath*, fol. 63a (*Gemara* de Babylone).

(4) *Pirke Aboth*, 1, 12.

(5) Cf. Wabnitz, *l. c.*, n° 2, p. 144 et 151; Bestmann, *l. c.*, 1, p. 327.

chaient à gagner le peuple, mais ils se distinguaient de lui, ils avaient un profond mépris pour « le peuple ignorant qui ne connaît pas la Loi (1) », ils prétendaient former en face du peuple une aristocratie intellectuelle (2). Par là encore Jésus sera donc amené à se tourner vers les classes inférieures du peuple, vers les pauvres et les misérables, et non point vers l'aristocratie intellectuelle des Pharisiens, pas plus que vers l'aristocratie sceptique des Sadducéens.

Peut-être aussi faut-il chercher dans ce que nous venons de dire sur l'aumône chez les Juifs à l'époque de Jésus-Christ l'explication du fait que Jésus parle si peu de l'aumône. M. Wabnitz (3) croit que les premiers disciples palestiniens ont continué à se conformer aux prescriptions de la charité juive. La chose est possible, bien que les preuves qui en sont données nous paraissent insuffisantes (4). Jésus a pu ne point rompre avec les habitudes de son peuple ; mais, en tous cas, l'esprit qui inspire cette au-

(1) Jean 7, 49.

(2) Cf. *Herzog's R. Enc.*, art. *Sadducäer und Phariseer*, par M. Siefert, XIII, p. 238.

(3) L. c., p. 145 ss.

(4) Ces preuves sont : 1° le passage Mt. 6, 1-4 qui recommande de ne pas faire l'aumône à la façon de certains Pharisiens, mais qui suppose que l'on doit faire l'aumône. Faut-il en conclure que les disciples devaient se soumettre aux prescriptions juives sur l'organisation de la charité ? 2° Mt. 25, 35. 36 où il est encore question de la bienfaisance. Mais ici encore cette bienfaisance peut être toute différente de l'aumône rabbinique ; 3° l'existence d'une caisse confiée à Judas, dans laquelle M. Wabnitz voit une caisse des pauvres. Nous essaierons de montrer, avec tous les commentateurs, qu'il s'agit là d'une caisse commune entre les apôtres, servant à leur entretien aussi bien qu'à la charité ; 4° le conseil donné au jeune homme riche, qui

même n'est plus le même dans son enseignement. Jésus a retrouvé le principe de fraternité qui animait l'ancienne Loi, mais il a complété ce principe. « Notre père Abraham », disait le Juif. En faisant remonter la paternité à Dieu, Jésus a étendu la fraternité à tous les hommes; et il lui a donné une base religieuse solide en faisant dériver l'amour du prochain de l'amour de l'homme pour Dieu.

4. *Principes sociaux de l'essénisme.*— Avant de terminer ce chapitre, nous devons ajouter quelques mots sur une secte juive, qui, mieux que le rabbinisme, semble avoir conservé les principes de morale sociale de l'ancienne Loi et les avoir appliqués d'une manière originale, nous voulons parler de la secte essénienne. Nos renseignements sur cette secte proviennent surtout de Josèphe et de Philon (1),

voulait devenir l'un des disciples de Jésus, de vendre ses biens pour en donner aux pauvres le produit. M. Wabnitz conclut de ce fait que les apôtres employaient une partie de leur avoir pour les aumônes prescrites par la Loi. Mais le conseil de Jésus dépasse de beaucoup la prescription rabbinique; il s'agit d'un renoncement complet du jeune homme riche à tous ses biens; 5° enfin le commentaire de Jésus à la parabole de l'économe infidèle : « si vous n'avez pas été fidèles dans le *Mamon* de l'injustice, c'est-à-dire dans la pratique régulière de l'aumône; » nous montrerons plus tard que cette interprétation est fort douteuse.

(1) Philon, *Quod omnis probus liber*; Apologie (dans Eusèbe, *Præparatio evangelica*, VIII, 11); Josèphe, *De Bello judaico*, II, surtout II, 8, 2-14; *Antiquitates*, surtout aux chapitres XIII et XVIII. Il faut ajouter une courte notice de Plin dans son *Histoire naturelle*, V, 17. L'historicité de cette notice est fort contestée. Nous avons lu divers articles et travaux sur l'essénisme; nous avons utilisé surtout les travaux de MM. Lucius, *Der Essenismus*, 1881, et Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 2^e éd., tome II, p. 467-481, 1886. D'ailleurs les traits qu'il nous importe de relever sont bien connus et ne rentrent pas parmi les points controversés.

et c'est d'après les données de ces deux écrivains juifs que plusieurs historiens modernes ont essayé de reconstruire l'histoire et la physionomie de la secte. D'après le témoignage de Josèphe et de Philon, la secte essénienne existait déjà plus d'un siècle avant Jésus-Christ. Elle comptait à l'époque de Jésus environ 4000 membres répartis en différents endroits de la Palestine, villes et villages : chaque groupe formait une communauté régulièrement organisée, ayant à sa tête des directeurs. Tous les groupes avaient entre eux des relations et formaient ensemble comme un ordre monastique, où l'on n'entrait qu'après un noviciat. Un tribunal général se réunissait en certaines occasions pour juger les membres de l'ordre.

Nous n'avons pas à nous occuper ici de l'origine de cette secte, ni de ses doctrines théologiques, mais seulement de ses principes de morale sociale.

Le fait le plus frappant, à ce point de vue, est leur stricte organisation de la communauté de biens. Chaque nouveau membre, lors de son entrée dans la communauté, lui abandonne tous ses biens, nous raconte Josèphe (1), de sorte qu'il n'y a chez eux ni richesse, ni pauvreté ; après la réunion de toutes les possessions particulières, il n'y a plus qu'un avoir commun pour tous les frères. Le produit du travail de chaque membre est aussi versé à la caisse commune. Celle-ci sert à l'entretien général : tous les membres vivent ensemble à la même table, ils portent les mêmes vêtements. Les administrateurs de la caisse commune, élus par la communauté, doivent pourvoir au soin des enfants et des malades.

C'était là, comme on le voit, une stricte organisation de

(1) *Bell. Jud.*, II, 8, 3.

la communauté de biens et de la communauté de vie. Mais quel est l'esprit qui inspire cette organisation? Philon, en quelques passages (1), semble nous représenter les Esséniens comme des sages, qui avaient adopté cette organisation parce qu'ils y avaient vu le moyen d'assurer richement leur entretien. Mais cette explication paraît contraire à tout ce que nous savons sur l'esprit de cette secte. Leur grande préoccupation était la pureté légale (2). C'est par ce besoin de pureté légale que M. Schürer explique aussi leur organisation en étroite communauté fermée, et il présente la communauté de biens comme une conséquence de cette organisation. A ce motif religieux il faut ajouter, à notre sens, un motif moral, pour que l'explication soit suffisante. Ils ne formaient qu'une seule famille, disent Josèphe et Philon, et tous les membres de l'ordre se considéraient comme frères (3). Il y a là, semble-t-il, un souvenir de l'esprit de fraternité qui inspirait la Loi. D'autres traits de la morale essénienne sont encore inspirés du même esprit que la vieille législation sociale du peuple d'Israël : ainsi leur grande douceur, leur fidélité, leur horreur de toute injustice. N'est-ce pas encore une conséquence de l'esprit de l'ancienne Loi et surtout de l'esprit prophétique, que leur rejet de l'esclavage, leur haine du luxe et leur amour de la simplicité (4).

En tant qu'ils ont repris et développé l'esprit de justice et d'amour fraternel qui animait l'ancienne Loi d'Israël, les

(1) Surtout en deux passages. L'un est un passage de l'Apologie et l'autre du *Quod omnis probus liber*. Voir ces passages cités par Schürer, *l. c.*, notes 31 et 33.

(2) Voir Lucius, *l. c.*, p. 54-55.

(3) *B. J.*, II, 8, 3; *Apol.*, § 13.

(4) Voir l'indication de tous ces traits dans Lucius, *l. c.*, p. 59.

Esséniens ont fait la même œuvre que Jésus-Christ. Mais ils n'ont pas dépassé la Loi. La secte essénienne était uniquement une secte juive, elle ne se recrutait que parmi les Juifs. Plus encore : l'esprit de fraternité qui a contribué à leur organisation de la communauté de biens et de la vie commune, est plus étouffé sous les pratiques rituelles qu'il ne l'était dans le code de l'alliance et dans le Deutéronome ; leurs préoccupations de pureté légale enlèvent à cet esprit quelque chose de sa sève morale. Enfin, leur organisation sectaire et leurs idées ascétiques les éloignaient plus encore de l'esprit de l'ancienne Loi.

Jésus ne semble pas avoir rien emprunté à l'essénisme (1). Jamais il ne fait d'allusion à leurs coutumes. Si le fait n'était impossible, on croirait, à lire les Évangiles, qu'il ne connaît point leur existence.

Quelques préceptes de Jésus rappellent certaines pratiques esséniennes, mais il n'est pas besoin de les expliquer par ces pratiques. Jésus recommande à ses disciples de ne point faire de serment (2), et les Esséniens observaient la même interdiction. Mais la défense du serment dans l'Évangile est visiblement inspirée, comme toutes les autres corrections apportées à la Loi, par l'esprit profond de cette Loi, que Jésus veut dégager. La fidélité de l'homme juste à sa parole rend inutile tout serment. Ailleurs Jésus parle de ceux qui se font eunuques pour le royaume de Dieu (3), et l'on s'est rappelé à ce sujet l'aversion des Esséniens pour le plaisir des sens et pour le mariage. Le meilleur commentaire de ce passage a été

(1) Cf. Hausrath, *Neutestamentl. Zeitgeschichte*, 2^e éd., p. 369.

(2) Mt. 5, 34 ss.

(3) Mt. 19, 12.

donné par saint Paul dans le chapitre VII de la première épître aux Corinthiens. L'abstention du mariage n'est nullement inspirée dans l'enseignement de Jésus et de saint Paul, comme elle semble l'être chez les Esséniens, par la crainte de la souillure attachée par la Loi aux relations conjugales ; c'est un simple conseil donné aux chrétiens de se détacher de toute préoccupation terrestre, afin de se consacrer tout entiers au service de Dieu (1). Quant à l'organisation essénienne de la communauté de biens, il n'y a rien d'analogue dans l'enseignement de Jésus ; nous indiquerons plus tard que la caisse commune entre les apôtres n'est pas un souvenir de cette organisation. Jésus a eu sans doute l'esprit de douceur, de justice et de fraternité, qui anime la morale essénienne ; mais il a pu prendre cet esprit dans l'ancienne Loi juive, il l'a pris mieux encore dans sa conscience religieuse, dans son union intime avec le Père céleste ; et, par là, il s'est élevé bien au-dessus de l'idée d'une secte étroite et fermée, en même temps qu'il s'élevait au-dessus de l'ancienne Loi, comme nous l'avons déjà indiqué.

(1) Cf. 1 Cor. 7, 33. 34. Le précepte est motivé en même temps par la venue prochaine du royaume de Dieu : vers. 29.



DEUXIÈME PARTIE



LES RICHES & LES PAUVRES

DEVANT LE ROYAUME DE DIEU

Jésus se rattache directement aux prophètes : le Messie qu'ils prédisaient, c'est Lui ; le royaume de Dieu qu'ils annonçaient, il est venu le fonder. Tel est le centre de sa personne et de son œuvre. C'est de ce point central qu'il faut considérer tout l'enseignement de Jésus.

L'œuvre de Jésus sur la terre consiste donc essentiellement dans la fondation du royaume de Dieu. Cette fondation comprend deux moments (1). Le royaume de Dieu existe dès qu'il y a un cercle de disciples qui accomplissent la volonté de Dieu et qui reconnaissent son pouvoir. Il commence avec l'apparition même du Messie ; il se développe peu à peu, à mesure que le Messie rassemble autour de lui un cercle plus vaste de disciples. Mais l'œuvre du Messie ne consiste pas seulement à réunir une communauté ; le Messie est le juge du monde. Lorsque le temps sera accompli, il anéantira tous ses ennemis, et désormais le royaume de Dieu existera seul sur les ruines de tous les

(1) Cf. Bestmann, *Gesch. der Christl. Sitte*, I, p. 363 ss.

royaumes de la terre. Cette victoire finale est le second moment de la fondation du royaume de Dieu, elle est l'accomplissement suprême du royaume.

Ces deux moments de la fondation du royaume sont intimement liés l'un à l'autre. Le premier moment prépare le second : il est la *κρίσις* (1), la séparation des bons et des méchants ; le jugement final, qui condamnera les méchants et qui établira définitivement le royaume de Dieu, est la conséquence directe de cette séparation. Par là s'explique le double caractère de la prédication du royaume dans les Évangiles. Tantôt, le royaume de Dieu est représenté comme existant déjà parmi les hommes, au moment où parle Jésus (2) ; il se développe d'une manière lente et progressive, comme le grain de moutarde, qui devient peu à peu un grand arbre, ou comme le levain qui pénètre toute la pâte (3). Tantôt, il est représenté comme la manifestation future de la puissance de Dieu comme le jugement final, l'écrasement des méchants et le triomphe des bons (4). Parfois même Jésus passe tour à tour du présent au futur : « Heureux les pauvres en esprit, dit-il, car le royaume des cieux *est* à eux ! » Et il ajoute : « Heureux les affligés, car ils *seront* consolés ! » Puis il reprend : « Vous êtes le sel

(1) Cf. Jean 3, 17 ss. ; 5, 22 ss. ; 12, 46 ss. Ces paroles sont l'expression authentique de la pensée de Jésus, ainsi que l'ont fort bien vu MM. Bestmann et Ritschl (*Bestmann, l. c.*, I, 364), quelques réserves que l'on puisse faire sur l'authenticité de la forme.

(2) Luc 17, 20-21.

(3) Mt. 13, 31-32. 33.

(4) Mt. 7, 21. 22 ; Luc 13, 25-30 ; Mt. 25, 31 ss. ; 26, 29 ; Mt. 6, 10 et parall. ; Marc 1, 15 et parall. ; cf. les chapitres eschatologiques. Certaines paraboles, comme celle de l'ivraie (Mt. 13, 24-30), comprennent à la fois les deux moments (cf. Mt. 13, 38-43).

de la terre », indiquant à ses disciples leur vocation morale comme enfants du royaume (1).

Nous n'avons pas à nous occuper dans cette étude du second moment du royaume de Dieu, l'accomplissement final; car Jésus a été très sobre dans la peinture de cet avenir. Aucun trait précis ne nous indique quelle sera l'organisation du royaume définitif, ni s'il y aura encore dans ce royaume des riches et des pauvres. La sphère connue de l'activité humaine est enfermée dans le premier moment, la fondation progressive du royaume de Dieu sur la terre et parmi les hommes. C'est de ce point de vue central qu'il faut considérer l'attitude de Jésus vis-à-vis des riches et des pauvres, et la solution qu'il a apportée à leur antagonisme par la nouvelle législation du royaume. Ces deux points, réunis ensemble, forment toute la morale sociale de Jésus.

1. *L'attitude de Jésus vis-à-vis des riches et des pauvres.*

— Puisque le royaume de Dieu est la communauté des disciples, l'œuvre du Messie consiste donc tout d'abord dans le rassemblement de cette communauté, dans la prédication du royaume. A qui s'adresse cette prédication? Quels sont ceux que Jésus a voulu réunir? Les Évangiles affirment nettement le caractère universaliste du royaume de Dieu; la volonté de Dieu est qu'aucun ne périsse, pas même la moindre de ses brebis (2). « Venez à moi, dit Jésus, *vous tous* qui êtes fatigués et chargés, et je vous soulagerai » (3). Vous tous qui êtes fatigués et chargés du poids des prescriptions légales et pharisaïques, explique

(1) Mt. 5, 3. 4. 13.

(2) Mt. 18, 14; cf. vers. 10-14; cf. Luc 15; cf. Jean 3, 16; 12, 46.

(3) Mt. 11, 28.

M. Weiss (1) ; mais le contexte permet d'expliquer d'une manière plus générale : vous tous qui êtes fatigués et chargés du poids de votre misère, de votre ignorance et de votre impuissance (2). Mais si la prédication du royaume s'adresse à tous les hommes, c'est à tous ceux qui en sentent le besoin, c'est-à-dire à tous ceux qui se sentent malheureux et qui aspirent à une vie meilleure. C'est à ceux-là aussi que les prophètes avaient promis l'exaucement de leurs soupirs. Jésus répond par une citation prophétique aux envoyés de Jean, qui venaient lui demander : « Es-tu celui qui doit venir ? » — « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez, leur dit Jésus. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont nettoyés, les sourds entendent, les morts sont ressuscités et l'Évangile est annoncé aux pauvres » (3). Ces pauvres, dit fort bien M. Weiss (4), sont les misérables, les malheureux et les abandonnés, le peuple opprimé et délaissé. C'est à tous ces misérables que s'adresse l'Évangile, parce que ce sont eux qui soupiraient après lui et qui étaient disposés à l'accepter. Comme le fait remarquer M. Stopford-Brook (5), toutes les fois qu'apparaît une grande réforme, elle trouve devant elle deux classes de personnes, les réceptifs et les réfractaires. Les premiers sont les mécontents, les misérables, tous ceux qui souffrent de l'ancien ordre de choses. Tous les satisfaits

(1) *Meyers Komm.*, St Matthieu, 7^e éd., p. 266.

(2) Cf. Mt. 5, 3 ss.

(3) Mt. 11, 4 ss.; cf. Es. 61, 1 ss.

(4) *Meyers Komm.*, St Matthieu, 7^e éd., p. 254 : *Armselige, Unglückliche und Verlassene, das gedrückte und verwahrloste Volk.* Cf. Ps. 10, 12. 17; 9, 13; 22, 27; 34, 3; 147, 6; 149, 4; 25, 9; 37, 11.

(5) *Sermons sur le Christianisme moderne.*

sont réfractaires. C'est pourquoi les réformateurs ont toujours dû s'adresser à tous ces mécontents et non pas aux satisfaits.

Jésus est donc attiré de toutes manières vers les malheureux de son peuple. Il y est attiré par la lecture des prophètes dont il se nourrit; par sa mission, qui consiste à sauver tout ce qui est perdu; et par son cœur, par sa pitié naturelle pour tous ceux qui souffrent. Cette miséricorde de Jésus est un côté essentiel de son caractère, elle apparaît à chaque trait de son activité. Presque tous ses miracles, dans les synoptiques, sont des œuvres de miséricorde (1), et souvent il nous est dit que Jésus, voyant la foule des gens du peuple qui le suivaient, était ému de compassion envers eux, parce qu'ils étaient misérables et errants, comme des troupeaux qui n'ont point de berger (2).

Aussi Jésus choisit-il ses disciples, ou tout au moins la plupart d'entre eux (3), parmi les pauvres et les méprisés. Simon et André, Jacques et Jean, étaient des pêcheurs qui se livraient eux-mêmes à la pêche et qui recommandaient eux-mêmes leurs filets (4); Levi ou Matthieu était un péager (5); il appartenait donc à une classe méprisée des Juifs

(1) Mt. 14, 14; Marc 1, 41, etc.

(2) Mt. 9, 36; cf. Marc 6, 34, et tous les cas particuliers où il nous est raconté que Jésus fut ému de compassion à la vue de malades ou de malheureux. La sympathie naturelle entre Jésus et ces misérables est un phénomène remarquable.

(3) Keim fait remarquer en effet que quelques disciples étaient relativement riches, par exemple les femmes qui suivaient Jésus (Luc 8, 3). Un centenier (Luc 7, 2 ss.) et un chef de la synagogue (Marc 5, 22 ss.) viennent aussi trouver Jésus qui les reçoit avec bonté.

(4) Marc 1, 16-20 et parall. Notez pourtant que les fils de Zébédée ont avec eux des ouvriers; ils pouvaient être des pêcheurs aisés.

(5) Marc 2, 14; cf. Malt. 9, 9; Luc 5, 27.

et dont le nom était synonyme de celui de pêcheurs et de gens de mauvaise vie (1). Les Pharisiens lui reprochaient un jour de fréquenter ces péagers et ces gens de mauvaise vie et de s'asseoir à leur table. Il leur répondit : « Cene sont point ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais ce sont ceux qui se porient mal. Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pêcheurs » (2). Cette réponse était une ironie de Jésus à l'égard des Pharisiens, fait observer Calvin (3), « *ironica concessio, in qua ideo offendi eos docet peccatorum intuitu, quia justitiam sibi arrogant;* » elle était en même temps une affirmation très nette du caractère propre de sa mission. Aussi bien Jésus avait constaté que sa prédication serait repoussée par la majorité de son peuple (4), par tous ceux qui étaient satisfaits de leur position et de leur piété, les Sadducéens, les Pharisiens et les docteurs de la Loi. Déjà l'expérience de Jean-Baptiste l'avait suffisamment instruit : « Les péagers et les femmes de mauvaise vie vous devancent dans le royaume de Dieu, disait-il aux principaux sacrificateurs, aux anciens du peuple et aux Pharisiens; car Jean est venu à vous dans la voie de la justice, et vous ne l'avez point cru; les péagers et les femmes de mauvaise vie l'ont cru. Et voyant

(1) Mt. 5, 46-47; 11, 19; 21, 31.

(2) Marc 2, 16. 17 et parall.

(3) Voir dans *Meyer Komm.*, *St. Luc*, 7^e éd., p. 227.

(4) Cf. les paraboles dirigées contre les Pharisiens : Mt. 21, 28-22, 14 et parall. Notez aussi l'idée que le plus petit nombre seulement parmi les auditeurs de Jésus entrera dans le royaume de Dieu : Luc 13, 23; Mt. 7, 13; 12, 30, etc. La même remarque est faite par Keim, *Geschichte Jesu*, II, p. 399 ss. Keim pense même que Jésus acquit cette conviction à un moment donné, après les conflits avec les Pharisiens et la confession de Pierre.

cela, vous ne vous êtes pas repentis pour le croire (1). » Aussi Jésus dirigea-t-il contre eux plusieurs paraboles menaçantes, dont le sens revient à ceci : puisqu'ils ont maltraité le Messie, comme leurs pères avaient maltraité les prophètes, le royaume de Dieu leur sera enlevé ; il sera donné aux pauvres, aux estropiés, aux aveugles, aux boiteux et aux étrangers (2) ; c'est-à-dire à tous les misérables d'Israël et même aux païens.

C'est donc à tous ces misérables qu'est annoncé le royaume de Dieu. Mais il ne faudrait point conclure de là qu'il suffit d'être pauvre et malheureux pour entrer dans ce royaume. Tout l'enseignement de Jésus est en opposition directe avec une semblable conception. La vocation des enfants du royaume est une vocation morale et les conditions d'entrée dans le royaume ne sont et ne pouvaient être que des conditions morales. La condition première est la repentance et la foi en l'Évangile (3) : l'une et l'autre sont certainement des actes moraux. Il faut en dire autant de l'humilité (4) et de la ferme intention de faire la volonté du Père céleste (5), qui sont aussi des conditions requises. C'est à la lumière de cette conviction, qui se dégage de tout l'Évangile, qu'il faut juger certains passages, comme les béatitudes de Luc (6). On a beau adoucir le sens du texte de Luc en remarquant que Jésus parle à ses disciples qui, réellement, sont des pauvres et des opprimés, et qu'il

(1) Mt. 21, 31-32.

(2) Luc 14, 16 ss ; cf. Mt. 22, 1-14 ; 21, 45. 33 ss.

(3) Marc 1, 15 et tous les passages parallèles.

(4) Mt. 18, 3 ss. et parall. ; 19, 14 et parall. ; cf. Luc 18, 10 ss.

(5) Mt. 7, 21.

(6) Luc 6, 20-26.

leur promet le royaume, non pas en tant qu'ils sont pauvres, mais en tant qu'ils sont ses disciples ; il n'en reste pas moins à expliquer les malédictions contre les riches des versets 24 et 25 : « Malheur à vous, riches, car vous avez reçu votre consolation ! Malheur à vous, les rassasiés, car vous aurez faim ! Malheur à vous qui riez maintenant, car vous vous lamenterez et vous pleurerez ! » (1). Il faut reconnaître que dans ce passage, Luc promet aux pauvres le royaume de Dieu et le refuse aux riches. Sans doute, dans l'esprit de Luc, ces pauvres étaient les disciples de Jésus et ces riches étaient ses adversaires ; mais l'accent est mis sur leur richesse et leur pauvreté, et non sur leur attitude vis-à-vis de Jésus. Matthieu, dans le passage parallèle (2), rattache au contraire l'entrée dans le royaume des cieux à des dispositions morales. C'est aller contre l'esprit de tout l'Évangile que d'affirmer la priorité et la parfaite authenticité du texte de Luc (3).

(1) Il faut comparer à ce texte de Luc un passage tout à fait analogue de l'épître de Jacques (5, 1-7). C'est le même ton prophétique et les mêmes menaces contre les riches. Cette coïncidence ne suffit pas à prouver l'authenticité du texte de Luc, car il faudrait prouver tout d'abord que l'épître de Jacques reproduit exactement en ce passage la pensée de Jésus. Nous avons indiqué déjà (p. 8), qu'il ne suffisait pas pour établir cette preuve, que l'épître fût réellement de Jacques, frère du Seigneur.

(2) Mt. 5, 3-12,

(3) Le caractère secondaire et en partie inauthentique du texte de Luc est reconnu par un grand nombre de critiques de toutes les écoles : Schleiermacher, de Wette, Meyer, Tholuck, Strauss, Baur, Hilgenfeld, Weizsäcker, Keil, Keim, B. Weiss, de Pressensé, etc. M. Renan, qui admet la priorité du texte de Luc, se trouve amené à écrire : « Le pur ébionisme, c'est-à-dire la doctrine que les pauvres seuls seront sauvés, que le règne des pauvres est venu, fut donc la doctrine de Jésus. »

Ces mêmes observations s'appliquent à un autre passage analogue du troisième Évangile, la parabole du riche et de Lazare (1). On a cherché aussi à transformer le sens de cette parabole ; on a présenté le riche, dont il est parlé, comme un mauvais riche, dont le cœur était attaché uniquement à ses richesses. Lazare, au contraire, était un opprimé du monde, humble, pieux et sans ressentiment. Quelques-uns ont imaginé que tout le sens de la parabole était celui-ci : Celui qui n'a pas fait miséricorde dans ce monde-ci, n'a pas à attendre miséricorde dans l'autre monde (2). Sans doute, tout cela était bien dans la pensée de Lue ; mais toutes les explications contradictoires que l'on a données de cette parabole, prouvent que l'on ne peut échapper au sens précis du verset 25, qui forme bien la pointe du récit : « Mon fils, souviens-toi que tu as reçu tes biens pendant cette vie et de même Lazare y a eu des maux ; maintenant il est ici consolé et toi tu souffres. » Ce n'est pas autre chose que la pensée populaire que l'on peut entendre aujourd'hui encore dans la bouche de certains chrétiens peu éclairés : On est bien misérable ! Heureusement que plus tard on sera consolé. Chacun son tour ! Si, de plus, nous considérons que la parabole reprend au verset 27 dans une nouvelle direction, et qu'elle se termine au verset 31 par une nouvelle application, nous avons l'im-

(Renan, *Vie de Jésus*, 5^e éd., p. 179). La question est fort bien discutée dans *Meyer's Kommentar, St Luc*, 7^e éd., p. 734 ss.; et surtout dans Keim, *Geschichte Jesu*, I, p. 231 ss. Keim va même jusqu'à dire à la page 74 : « Es ist ein Zeichen, wie die Evangelienkritik immer noch in Windeln ist, dass man die Lukasreden im ganzen gegen Matthäus älter finden konnte. »

(1) Luc 16, 19-31.

(2) Voir dans *Meyer's Komm, St Luc*, 7^e éd., p. 533 ss.

pression que Luc a fondu une parabole de Jésus et une histoire populaire, ou tout au moins que la parabole du riche et de Lazare, si elle remonte tout entière à Jésus, a été profondément transformée en passant par la bouche du peuple.

Une condition essentielle de l'entrée dans le royaume de Dieu était le complet renoncement aux choses de la terre pour suivre Jésus. Jésus a souvent exprimé cette condition sous diverses formes parfois paradoxales (1). Ce renoncement absolu impliquait le renoncement aux biens terrestres. Un jour, un homme riche (2) vint trouver Jésus et lui demanda : « Bon Maître, que dois-je faire pour hériter la vie éternelle ? » Jésus lui prescrivit l'observation des commandements de la Loi. Il répondit : « Maître, j'ai observé toutes ces choses dès ma jeunesse. » — « Il te manque une chose, répartit Jésus : Va, vends ce que tu as et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; puis, viens et suis-moi. » L'homme riche s'en alla tout triste, « car il avait de grands biens. » Et Jésus, observant l'effet que cette scène produisait sur ses disciples, s'écria : « Comme il est difficile que ceux qui ont des richesses entrent dans le royaume de Dieu !.... Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu. » Pierré, le premier, avec sa vivacité ordinaire, a compris le sens de cette scène, car il s'écrie : « Voici, nous avons tout abandonné et nous t'avons suivi. » — « En vérité, lui répond Jésus, il n'y a personne qui ait abandonné maison, frères, sœurs, mère,

(1) Mt. 16, 24 ss. et parall. ; 13, 44, 45 ; 10, 37 ss. ; 8, 22 ; cf. Luc 9, 60, 62 ; 14, 26 ss.

(2) Marc 10, 17-31 ; cf. Mt. 19, 16-30 ; Luc 18, 18-30.

père, fils ou champs, qui n'en reçoive cent fois autant dans ce siècle-ci, avec des persécutions, et dans le siècle à venir, la vie éternelle. » Il s'agit bien dans ce passage du renoncement absolu prescrit par tout l'Évangile, et le commandement de Jésus à l'homme riche de vendre tous ses biens et distribuer aux pauvres le produit de cette vente, n'est pas une épreuve qu'il lui impose capricieusement, il n'est qu'une forme de ce renoncement absolu (1).

Mais le renoncement aux biens terrestres devait-il toujours se manifester par la vente de ces biens et par la distribution aux pauvres de la somme perçue. Il semble que Lui l'a compris de la sorte. Il fait, en effet, du conseil donné par Jésus à l'homme riche, un précepte général : « Ne crains point, petit troupeau, dit Jésus à ses disciples dans le troisième Évangile, car il a plu à votre Père de vous donner le royaume. Vendez ce que vous avez et le donnez en aumônes. Faites-vous des bourses qui ne s'usent point, un trésor inépuisable dans le ciel, où les voleurs n'approchent point et où la teigne ne ronge point. Car où est votre trésor, là aussi sera votre cœur (2). » Mais il ne semble pas que les apôtres aient, en réalité, vendu tous leurs biens afin de distribuer aux pauvres le produit de cette vente (3). Les Évangélistes connaissent la maison de Pierre et d'André (4). Luc lui-même connaît la maison de Marthe et de Marie, que le quatrième Évangile nous apprend

(1) Cf. dans *Herzog's Real Enc.*, 2^e éd., XIV, p. 69, art. *Selbstverleugnung*, par M. Bürger.

(2) Luc 12, 32-34.

(3) MM. Bestmann (*l. c.*, I, p. 390) et Reuss (*Bible, Hist. Ev.*, p. 189) ne le pensent pas non plus.

(4) Marc 1, 29; cf. 3, 30; Mt. 8, 14.

avoir été les fidèles disciples de Jésus (1); lors de la mort du Seigneur, Jean possède encore une maison où il peut prendre la mère de Jésus (2); enfin, parmi les disciples se trouvaient quelques femmes qui assistaient le maître de leurs biens (3); elles avaient donc conservé ces biens. Si l'on compare le passage de Luc, que nous étudions, au passage parallèle de Matthieu (4), on remarque que dans Matthieu il n'est point question de la vente des biens : « Ne vous amassez point de trésors sur la terre où rongent la teigne et la rouille, où les voleurs percent et dérobent. Mais, amassez-vous des trésors dans le ciel, où ne rongent ni la teigne, ni la rouille, où les voleurs ne percent ni ne dérobent; car, où est ton trésor, là aussi sera ton cœur. » Comment s'amasse-t-on un trésor dans le ciel? Tout le commencement du discours sur la montagne est une réponse à cette question, et cette réponse revient à ceci : On s'amasse un trésor dans le ciel en pratiquant la justice du royaume de Dieu, et non point spécialement par l'aumône (5). Le texte de Luc n'est donc pas entièrement authentique. C'est en vain que Meyer veut que le précepte de Jésus ne s'applique qu'aux seuls apôtres; c'est en vain que M. Godet en restreint aussi l'application à certains cas particuliers. Comme l'a fort bien vu M. Weiss (6), il a, dans le texte de Luc une portée générale, qu'il ne peut avoir eue

(1) Luc 10, 38-42; cf. Jean 11, 1; 12, 12.

(2) Jean 19, 27.

(3) Luc 8, 1-3.

(4) Mt. 6, 19-21.

(5) Cf. *Meyer's Komm, St Luc*, 7^e éd., p. 180; et Keim, *Gesch. Jesu*, II, p. 25. Les biens du royaume de Dieu, dit Keim, s'obtiennent par la recherche de sa justice. (*Gerechtigkeitsstreben*).

(6) Voir dans *Meyer's Komm, St Luc*, 7^e éd., p. 473.

dans la bouche de Jésus ; il est probablement le souvenir d'une parole authentique de Jésus, intercalée dans un contexte qui ne lui convient pas. M. Weiss rapproche avec raison ce passage de Luc de la recommandation donnée au jeune homme riche ; mais il faut noter que, d'un côté, l'accent est mis sur le renoncement aux biens terrestres pour suivre Jésus ; de l'autre, sur la bienfaisance.

Luc a reproduit plusieurs fois et sous diverses formes ce précepte, donné par Jésus à ses disciples, de vendre leurs biens et de distribuer aux pauvres le produit de cette vente, mais il l'a fait toujours de manière à éveiller la défiance de la critique. Une première reproduction se trouve dans le grand discours de Jésus aux Pharisiens qui a aussi son parallèle dans le premier Évangile (1). Luc a intercalé au milieu de ce discours un passage inconnu à Matthieu : « Donnez en aumônes ce que vous avez, et toutes choses seront pures pour vous (2). » Il n'est pas impossible que Jésus ait donné ce conseil aux Pharisiens rapaces, « qui dévoraient les maisons des veuves, tout en affectant de faire de longues prières (3) ; » mais, évidemment, ce ne devait être là qu'un signe de leur conversion, et Jésus n'a point partagé l'opinion rabbinique, qui voit dans l'aumône l'accomplissement de toute la Loi. Matthieu a été à la fois plus fidèle à l'image qu'employait Jésus et à la pensée profonde qu'exprimait son discours, lorsqu'il lui fait dire, dans le passage parallèle à celui de Luc : « Pharisien aveugle, nettoie

(1) Luc 11, 37-52 ; cf. Mt. 23.

(2) Luc 11, 41. Textuellement : Donnez en aumônes ce qui est dedans (dans la coupe et le plat). L'étrangeté de l'expression provient sans doute de ce que Luc a voulu rattacher le précepte de la bienfaisance à l'image employée par Jésus.

(3) Marc 12, 38-40 et parall. ; cf. Luc 16, 14.

premièrement le dedans de la coupe et du plat, afin que le dehors devienne aussi net (1). »

Une nouvelle forme du même précepte, si cher à Luc, se trouve dans la parabole de l'économe infidèle (2). Il y a deux parties fort distinctes dans cette péricope : la parabole elle-même et les réflexions que Luc y ajoute. Quant à la parabole elle-même, le sens en est fort clair. Elle est un exemple de l'habileté des enfants de ce siècle en matière d'affaires, et cet exemple a pour but d'illustrer le reproche adressé aux disciples de ne pas apporter autant de prudence dans le soin de leur avenir céleste. Ce qui a embrouillé la parabole et qui l'a rendue incompréhensible, c'est qu'on a voulu mettre des noms propres sous chacun des personnages (3).

Luc nous paraît avoir été le premier commentateur de la parabole. Il y a rattaché tout d'abord le précepte de la bienfaisance, qu'il aime à mettre dans la bouche de Jésus : « Faites-vous des amis avec le *Mamon* de l'injustice, afin qu'ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels, quand il viendra à vous manquer (4). » Évidemment, ce conseil est une allusion à la manière dont l'économe infidèle s'était fait des amis, en distribuant la fortune de son maître à ses débiteurs. Il faudrait traduire exactement : Faites-vous des amis avec les richesses volées. Luc ne conseille point de voler des richesses afin de les distribuer aux pauvres. Le mot *Mamon* de l'injustice s'applique donc à toute for-

(1) Mt. 23, 26 ; cf. Mt. 15, 18.

(2) Luc 16, 1-13.

(3) Voir l'historique de toutes ces explications dans *Meyer's Komm.* *St Luc*, 7^e éd., p. 515 ss.

(4) Luc 16, 9.

tune, quelle qu'elle soit. Ce mot n'est pas un axiôme philosophique à la Proudhon, mais un jugement porté sur l'origine ordinaire de la richesse, qui est bien souvent entachée d'indélicatesse (1). Déjà, le Siracide (2) disait en un passage : « C'est à grand'peine que le marchand évite le péché et le trafiquant ne reste guère sans reproche. Beaucoup de gens pèchent à cause de la chose sans valeur (3), et ceux qui cherchent à en avoir détournent l'œil de Dieu. La cheville est enfoncée dans les jointures des pierres, et le péché se glisse entre la vente et l'achat. » C'est pourquoi les Esséniens ne voulaient point faire de commerce. Il n'y a donc point de raison pour que Jésus n'ait pas prononcé ce mot quelque jour ; mais il se rattache bien mal au contexte dans lequel Luc l'a placé. D'un côté, en effet, ce verset neuvième semble justifier la conduite de l'économe infidèle, qui, lui aussi, s'est fait des amis avec les richesses volées, et de l'autre, il n'a point de liaison bien nette avec ce qui suit : « Celui qui est fidèle dans les petites choses est aussi fidèle dans les grandes, et celui qui est malhonnête dans les petites choses est aussi malhonnête dans les grandes..... » Faut-il entendre par cette fidélité le don des biens aux pauvres, de manière à rattacher ce verset aux

(1) Les explications du mot *Mamon* de l'injustice sont fort nombreuses : Voir dans *Meyer's Komm.*, l. c., p. 525-526. Citons seulement celle de St. Augustin (*Comment.*, in *Ps. 48*) « *quia ea ipsa iniquitas est, quod tu habes, alter non habet, tu abundas et alter eget.* » Si l'on ne veut point s'exposer à donner une interprétation purement capricieuse, il faut la chercher dans le contexte, et celui-ci rattache très nettement, nous semble-t-il, l'injustice des richesses à leur origine.

(2) Sirac. 26, 29 ; 27, 1. 2.

(3) L'argent ; cf. Sirac. 7, 18.

précédents? Mais M. Weiss lui-même (1), qui n'aperçoit pas d'autre liaison possible, a bien senti qu'elle était insuffisante et il soupçonne que nous avons ici le second membre d'une paire de paraboles qui traitaient de la prudence et de la fidélité dans l'usage des biens terrestres. Faut-il voir dans ces versets (10-12) une condamnation de la conduite de l'économe infidèle? Les termes semblent l'indiquer : le mot *ἄδικος* rappelle l'expression du verset 8, *τὸν οἰκόνομον τῆς ἄδικίας*. La difficulté est celle-ci : tout en blâmant la conduite de l'économe, qui a été infidèle vis-à-vis de son maître, Luc nous recommande de faire comme lui, c'est à dire non pas d'être infidèle, mais de distribuer aux pauvres notre propre fortune comme l'économe infidèle a distribué aux pauvres la fortune de son maître. Ce qui, chez l'économe, était une infidélité devient, chez nous, la véritable fidélité, lorsqu'il s'agit de l'administration de notre propre fortune. Toute l'obscurité des réflexions de Luc provient de ce double sens du mot fidélité, et ce double sens provient lui-même de ce que Luc a rattaché à la parabole des paroles de Jésus, qui ne convenaient point à ce contexte. Si l'on prend ces paroles en elles-mêmes, elles ne sont qu'une répétition du précepte cher à Luc : « Vendez ce que vous avez et le donnez en aumônes, et vous aurez un trésor dans le ciel » (2). » Nous avons dit déjà en quel sens

(1) Dans *Meyer's Komm.*, l. c., p. 527.

(2) D'après M. Weiss (*Meyer's Komm.*, *St. Luc*, 7^e éd., p. 552), le passage de Luc 17, 31 est encore inspiré par le même esprit ; mais la chose est plus douteuse ; ce pourrait bien être un simple conseil de fuite pour échapper aux catastrophes des derniers jours. En tous cas, l'auteur du 3^e Évangile n'a point laissé perdre un seul trait, qui pût contribuer à exalter la pauvreté et à recommander la bienfaisance. Cf. aux passages déjà cités Luc 1, 52-53 ; 2, 24 ; 3, 11 ; 19, 8. 9.

il fallait comprendre ce précepte dans l'histoire du jeune homme riche. Il n'est qu'une forme de la loi du renoncement absolu pour suivre Jésus, une forme accidentelle et non pas nécessaire. Puisque certains disciples ont continué à posséder des biens terrestres, il faut en conclure que Jésus n'a exigé la vente de ces biens que dans certains cas spéciaux, et nous ne connaissons qu'un seul de ces cas, celui de l'homme riche, qui vint trouver Jésus.

Pourquoi Jésus a-t-il imposé à cet homme riche cette condition de salut ? Pourquoi a-t-il prononcé cette étrange parole : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu ? » C'est qu'il considérait la richesse comme une idole qui s'empare du cœur de l'homme ? « Là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur (1). » Et il ajoutait : « Nul ne peut servir deux maîtres, car il haïra l'un et il aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre ; vous ne pouvez servir Dieu et Mamon (2). » Mamon est la richesse considérée comme une idole, comme le Plutus des Grecs (3), comme un dieu à côté de Dieu. Servir Mamon est le crime d'avarice et ce crime d'avarice est une idolâtrie. Mais que l'on prenne garde, le crime d'avarice ne consiste pas seulement dans la recherche effrénée des richesses, mais en tout souci des biens terrestres. Dieu est un maître exclusif, qui réclame toute la vie et tout le cœur de l'homme ; il ne peut donc y avoir dans le cœur de ceux qui l'aiment aucun autre attachement, qui ne soit subor-

(1) Mt. 6, 21 et parall.

(2) Mt. 6, 24 ; Luc 16, 13,

(3) Sur le sens de Mamon, voir dans *Meyer's Komm.*, *St. Matthieu*, 7^e éd., p. 182-183, et dans Keim, *Gesch. Jesu*, II, p. 26, note 1.

donné à cet attachement suprême. « *C'est pourquoi*, conclut Jésus (1), ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps de quoi vous serez vêtus..... Cherchez tout d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et toutes choses vous seront données par dessus. » La même idée se dégage d'une scène qui nous est rapportée par le 3^e Évangile (2). Quelqu'un, un jour, vint trouver Jésus et lui demanda de partager un héritage entre lui et son frère. « Homme, lui répondit Jésus, qui m'a établi juge ou arbitre entre vous? » Et se tournant vers ses disciples : « Gardez-vous avec soin de l'avarice, car quoique les biens abondent à un homme, il n'a pas la vie par ces biens. » Cet homme, en effet, n'avait d'autre préoccupation que celle de sa fortune, et il n'avait point posé à Jésus la question du jeune homme riche : « Que faut-il faire pour avoir la vie éternelle? » L'avarice consiste donc dans le souci des biens terrestres, qui sont pourtant incapables de nous procurer la vie véritable. Jésus illustre cette pensée par l'histoire d'un homme riche (3), qui fit de superbes récoltes, et qui, tout joyeux de cette aubaine, se dit en lui-même : « Maintenant, mon âme, tu as des biens en réserve pour plusieurs années ; mange, bois et réjouis-toi. — Insensé ! lui dit l'Éternel, cette nuit même ton âme te sera redemandée. Et tout ce que tu as accumulé, pour qui sera-ce ? Tel est le sort de tout homme qui amasse pour lui-même et qui n'est point riche en Dieu. » Être riche en Dieu signifie, d'après le sens de la parabole, être riche en biens qui procurent la vie véritable, c'est-à-dire la vie éternelle,

(1) Mt. 6, 25 ss.

(2) Luc 12, 13-15.

(3) Luc 12, 17-21.

la possession du royaume. La conclusion de cette parabole est donc identique à celle du discours de Jésus contre les soucis terrestres : « Cherchez tout d'abord le royaume de Dieu et sa justice. »

Le but premier de la vie est donc la recherche du royaume de Dieu ; il ne peut y avoir aucun autre but qui ne soit subordonné à celui-là. On comprend, dès lors, qu'il est difficile aux riches d'entrer dans le royaume de Dieu, car leur cœur s'attache à leur richesse et elle devient le but de leur vie. Il faut, pour entrer dans le royaume, qu'ils détachent leur cœur de cette idole, et, si cela est nécessaire pour arriver à ce résultat, qu'ils n'hésitent pas à vendre leurs biens et à distribuer aux pauvres le produit de cette vente. C'est pourquoi Jésus dit à l'homme riche : « Vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres. » Ce devait être la preuve qu'il avait subordonné la possession de sa fortune à celle du royaume de Dieu ; et cette preuve était nécessaire, car il était fort riche et il aimait sa richesse.

C'était une chose nouvelle et merveilleuse que l'existence d'une société, dont on ne pouvait être membre qu'à la condition de renoncer à tous les biens terrestres. Le plus haut idéal social auquel se fut élevé l'antiquité, n'avait été que la sophocratie, le pouvoir absolu donné aux sages. Platon, dans sa République, avait imaginé la communauté de biens et la vie commune, mais il avait organisé cette communauté en vue de la toute-puissance de l'État, et l'État ne comprenait qu'une aristocratie. Dans toute l'antiquité classique, l'individu n'a de valeur que comme citoyen ; Aristote définit l'homme un *animal politique* (1). Or, l'exercice des droits et des devoirs du citoyen, dans les

(1) *Polit.*, I, 1, 9.

Républiques antiques, n'est possible qu'à ceux qui n'ont pas besoin de travailler pour vivre, c'est-à-dire aux riches; la qualité de citoyens n'appartient donc qu'à eux seuls (1). On comprend quelle crainte de la pauvreté et quel mépris du pauvre devaient correspondre à de telles doctrines (2). Le peuple citoyen ne travaillait pas; et c'est ainsi que se forma peu à peu la multitude oisive et affamée, méprisée et toute-puissante, qui fut la plaie vive des sociétés anciennes (3). Le peuple d'Israël avait sur le paganisme la supériorité de sa loi sociale, profondément humaine et charitable, qui protégeait chaque individu et qui tendait à empêcher la formation d'une classe de pauvres; pour le défendre contre le paupérisme, il avait encore son estime du travail manuel, qui se maintint à toutes les époques de son histoire (4). Mais nous avons vu que la religion de la Loi avait abouti, elle aussi, à la formation d'une aristocratie intellectuelle. « L'ignorant ne peut point se garder du péché, disait Hillel lui-même, ni le laïque être vraiment pieux (5). » Il faut ajouter que le paiement de la dîme et de l'impôt du temple était une chose nécessaire pour la participation véritable au peuple théocratique. Le pauvre lui-

(1) Id. III, 3. 2.

(2) Cic., *Tusc. Quæst.*, V, 10; cf. Theognis, *Gnomiai*, vers. 177; 631-632.

(3) Cf. Schmidt, *La Société civ. dans le monde romain*, livre 1.

(4) Cf. Prov. 28, 19; Sirac. 7, 15. « Aime le travail manuel, » disait aussi Hillel. Et Gamaliel : « C'est une chose belle que l'union de l'étude de la Loi avec un métier. Toute étude, qui n'est pas accompagnée de travail manuel, est une chose vaine, qui ent aîne à sa suite le péché. » Voir dans Bestmann, *l. c.*, I, p. 286-287.

(5) Voir dans Bestmann, *l. c.*, I, p. 333; voir aussi plus haut, ch. 1, § 3.

même devait payer la dîme sur ses aumônes (1). Aussi, la prospérité matérielle est souvent la récompense promise par l'Ancien Testament à l'homme juste et pieux, vraiment sage et intelligent (2). L'intérêt personnel et terrestre reste donc le but de la conduite humaine. Dans le royaume que fonde Jésus, il ne peut plus être question d'intérêt, au vieux sens du mot, puisque le renoncement absolu à tous les biens terrestres est une condition d'entrée. Devant le royaume de Dieu, il n'y a plus de riches, il n'y a plus que des pauvres, mais des pauvres tout particuliers; car le royaume de Dieu ne s'adresse qu'aux humbles et aux malheureux, aux affamés de justice et de bonheur, à tous ceux que le monde ne satisfait point, et qui veulent rompre entièrement avec lui, pour s'attacher uniquement au fondateur de la société nouvelle. Il est possible aux riches, s'ils savent détacher leur cœur de leurs richesses, de devenir eux-mêmes de tels pauvres et de tels misérables; c'est à cette seule condition qu'ils entreront dans le royaume de Dieu. L'antagonisme des pauvres et des riches n'avait jamais été résolu d'une manière aussi profonde et aussi réelle.

2. *La législation du royaume de Dieu.* — Le royaume de Dieu n'est destiné qu'aux pécheurs, quels qu'ils soient, riches ou pauvres, qui ont conscience de leur misère. Jésus a donc proclamé l'égalité des riches et des pauvres en face du royaume de Dieu; il a même exalté la pauvreté au-dessus de la richesse, car mieux que la richesse elle prépare à entrer dans le royaume. Il a exigé de ceux qui voulaient

(1) Dans la *Mischnah*, traité *Demai*, V, 5.

(2) Prov. 13, 18, 22; 24, 3, 4; Ps. 112, 1 ss.; 34, 11, etc. Cf. Job 1, 9 ss.; 42, 12 ss. Cf. encore Prov. 10, 15; 22, 7.

le suivre le renoncement à leurs biens, sinon toujours le renoncement de fait, du moins le détachement du cœur. Mais, en réalité, il restait parmi les disciples des riches et des pauvres, ou du moins de plus riches et de plus pauvres; ces disciples continuaient à vivre dans le monde, il y avait donc encore des pauvres autour d'eux, soit dans leur cercle même, soit en dehors. Jésus ne semble pas avoir espéré qu'il puisse en être autrement jusqu'à l'accomplissement du royaume de Dieu, car il répète aux apôtres le mot du Deutéronome : « Vous aurez toujours des pauvres avec vous (1). » Quelle sera donc vis-à-vis de ses frères, riches et pauvres, la conduite de l'enfant du royaume? Il va de soi que cette conduite doit être réglée par des lois spéciales, puisque le disciple de Jésus appartient à un nouveau royaume, qui doit avoir ses lois propres et son organisation particulière. Le royaume de Dieu n'est pas seulement une œuvre intérieure dans le cœur de l'individu, c'est en même temps et par le fait même un nouvel organisme social, un royaume nouveau, le nom même l'indique. M. Bestmaan, après avoir défini le royaume de Dieu « *ein Kreis, in dem Gott waltet und in dem sein Recht gilt* », nous paraît méconnaître les conséquences même de sa définition lorsqu'il écrit plus loin (2) : En fait, le Cosmos naturel et particulièrement le Cosmos social se règlent d'après des lois propres. Le christianisme reconnaît à l'avance cette mécanique naturelle du monde. Il cherche seulement à s'y orienter, à en adoucir les duretés pour l'individu, car il a la conviction que cet ordre naturel, mal affermi et branlant, doit un jour céder la place à un autre ordre de choses. » Mais Jésus est

(1) Marc 14, 7 et parall. ; cf. Deut. 15, 11.

(2) *Gesch. der christl. Sitte*, I, p. 364.

venu précisément sur la terre pour fonder ce nouvel ordre de choses, qui est le royaume de Dieu. Depuis que ce royaume a commencé d'exister avec l'apparition même du Messie, une nouvelle justice a été substituée à l'ancienne (1), et cette nouvelle justice est désormais la loi suprême des enfants du royaume.

Quelle est donc cette législation nouvelle du royaume de Dieu? Examinons tout d'abord comment Jésus a vécu lui-même avec ses apôtres. Il avait réuni autour de lui un groupe de disciples qui le suivaient partout, et dans ce groupe il avait choisi un cercle plus intime, celui des douze. Ces douze, pour le suivre, avaient renoncé à tout (2). Avaient-ils même renoncé à l'exercice de leur métier? Certains traits semblent indiquer qu'ils le pratiquaient encore (3); mais, en tous cas, ils ne l'exerçaient plus d'une manière régulière. Leur œuvre consistait à suivre Jésus afin de travailler avec lui, ou bien à remplir les missions dont il les chargeait. Ils vivaient donc en commun, à la suite du Maître. Il semble même qu'ils avaient une bourse commune, servant à leur entretien (4). Judas était le porteur de

(1) Id., p. 397.

(2) Marc 10, 28 et parall.; cf. Marc I, 18. 20 et parall.

(3) Jean 21, 23. On cite aussi d'ordinaire à l'appui de cette assertion Luc 5, 4 ss.; mais Luc semble présenter ce récit comme celui de la vocation de Pierre, et il le termine par ces mots : « Et ayant ramené leurs barques à bord, ils abandonnèrent tout et le suivirent. » Il faut se rappeler plutôt que les disciples semblent posséder une barque dans laquelle on les voit souvent, et que, d'après certains passages, il semble que parfois ils pêchaient encore (cf. Mt. 17, 27).

(4) Jean 12, 6; cf. 13, 29. D'après ce dernier passage, cette bourse n'est point seulement une caisse des pauvres, suivant l'opinion de M. Wabnitz (*l. c.*, p. 146), puisque Jésus peut avoir ordonné à Judas d'acheter avec cet argent ce qu'il fallait pour la fête de Pâques. D'au-

cette bourse. Cette caisse commune était sans doute alimentée par le travail des apôtres et aussi, en tous cas, par les dons de quelques disciples riches (1). L'existence de cette caisse n'implique à aucun degré une organisation de la communauté de biens, à la façon des Esséniens. Nous avons vu déjà (2) que les disciples conservaient néanmoins des possessions particulières, dont il semble bien qu'ils ne jouissaient point d'une manière régulière, mais que pourtant ils n'avaient point vendues au profit de la communauté. Comment s'expliquer l'existence de cette bourse commune ? Il semble qu'elle a été le résultat naturel des nécessités d'une petite troupe ambulante et de l'amour mutuel entre Jésus et ses apôtres. Si l'argent manquait au Maître, les disciples quelque peu fortunés lui en fournissaient sans compter, et l'on réunissait tout ce qu'on recueillait ainsi

tres passages supposent implicitement l'existence de cette caisse commune servant à l'entretien des apôtres : Marc 6, 37 ; cf. Jean 4, 8 ; Mt. 14, 17 ; 16, 5. D'après Keim (*Gesch. Jesu*, II, p. 283) l'existence de cette caisse commune est peu probable, puisqu'il est parlé de dons libres adressés à Jésus. Mais ces dons étaient versés dans la caisse commune, et ils servaient à l'entretien de Jésus et de ses apôtres, et non pas seulement à l'aumône, puisqu'il est dit des auteurs de ces dons qu'ils servaient le Seigneur (Mt. 27, 55). Luc 9, 13 et Marc 6, 37 ne prouvent rien contre l'existence d'un trésorier. Enfin, pourquoi la caisse commune n'eût-elle pas été riche de 200 deniers (ce que Keim trouve impossible), puisqu'elle était entretenue par des dons qui pouvaient être assez considérables. (Le denier valait à peu près 1 fr. 8 à l'époque de l'empereur Auguste. C'était le prix d'une journée de travail. 200 deniers font donc environ 216 fr.). Ce qui est vrai dans l'assertion de Keim, c'est que cette bourse commune ne provenait point de la mise en commun de toutes les possessions des Apôtres.

(1) Luc 8, 3 ; cf. Marc 15, 41 et parall.

(2) P. 52.

de divers côtés. L'existence de cette bourse commune est sans doute un fait analogue au mouvement de libre communisme qui eut lieu plus tard dans la première église de Jérusalem, et qui est, à notre sens, une parfaite réalisation de la pensée de Jésus (1).

Cette bourse servait à l'aumône (2). Jésus a donné sur l'aumône peu de recommandations. M. Wabnitz a supposé que Jésus et ses disciples s'étaient soumis aux prescriptions de la charité juive, mais, comme nous l'avons déjà indiqué (3), aucun texte précis ne permet, ni n'interdit cette supposition. Le passage sur l'aumône, dans le sermon sur la montagne (4), est simplement dirigé contre l'arrière-pensée de gloire humaine, qui peut se mêler à la pratique de la bienfaisance.

L'idée juive d'une récompense de l'aumône se retrouve dans l'enseignement de Jésus (5). Mais cette idée n'a plus la forme mesquine qu'elle avait dans le Talmud et les Apocryphes. Ce n'est plus à l'aumône qu'il appartient de racheter les péchés, ils sont effacés par la seule œuvre efficace, celle du Messie. De même, aucune promesse de

(1) Voir plus loin, p. 78.

(2) Jean 12, 1-8 ; cf. Marc 14, 15 ; Mt. 26, 29 ; cf. Jean 13, 29.

(3) P. 37.

(4) Mt. 6, 1-4.

(5) Cf. Mt. 6, 14 ; Luc 14, 14 ; Marc 10, 21 et parall. Tel paraît aussi le sens de Luc 12, 33. M. Weiss (*Meyer's Komm., St Luc*, 7^e éd., p. 473), s'efforce d'expliquer que le disciple se fait un trésor dans le ciel, non point par l'aumône, mais en tant que par le renoncement à ses biens il écarte un obstacle, qui l'empêcherait d'entrer dans le royaume de Dieu. Le sens indiqué par le contexte n'est pas celui-là, mais bien celui d'une récompense de l'aumône, comme l'a vu M. Wabnitz *l. c.*, p. 152). Cf. 2^e lor. 9, 6.

longue vie n'est accordée à l'aumône. Elle est simplement une bonne œuvre agréable à Dieu; elle est un trésor dans le ciel, c'est-à-dire qu'elle est auprès de Dieu la marque de notre renoncement aux biens terrestres, de notre amour pour les hommes et pour Dieu lui-même (1); elle est une preuve de notre miséricorde, qui doit être à l'image de la miséricorde de Dieu envers nous (2). Une semblable aumône n'est pas une aumône mesquine et bien réglée, comme l'était l'aumône juive, elle n'est pas une dîme des biens, ni telle autre chose analogue, c'est un libre don d'amour. Il n'est plus question dans l'enseignement de Jésus de déterminer à qui il faut donner, ni combien il faut donner. « Donne à quiconque te demande, et si quelqu'un t'enlève ce qui est à toi, ne le lui réclame point.... Aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans rien espérer; et votre récompense sera grande, et vous serez les fils du Très-Haut, car il est bon envers les ingrats et les méchants. Soyez miséricordieux, comme votre Père est miséricordieux (3). » L'aumône, en ce passage, s'il est encore question d'aumône, n'est plus qu'une conséquence naturelle de l'amour et du dévouement. La grandeur du don se mesure à la grandeur de cet amour. C'est pourquoi la pauvre veuve, qui a jeté deux pites dans le tronc du temple, y a mis plus que personne; car les autres avaient pris leur aumône sur leur superflu, tandis qu'elle l'a prise sur son nécessaire, elle a donné tout ce qu'elle avait pour vivre (4). Le don

(1) Cf. Mt. 19, 21; 6, 20.

(2) Cf. Luc 6, 38; Mt. 18, 32 ss.

(3) Luc 6, 30. 35. 36; cf. Mt. 5, 42. 44. 45.

(4) Luc 21, 1-4. Le λεπτόν était un huitième d'as, et il y a eu tour à tour 10 et 16 as dans le denier. A l'époque de Jésus, le denier vaut à peu près 1 fr. 8. La pite était donc en tous cas inférieure à deux centimes.

suprême, en effet, est le don de la vie, sous quelque forme que ce soit. « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis (1). » Tel est l'exemple que Jésus a donné à ses disciples et telle est la règle de conduite qu'il leur a imposée : Celui qui conserve sa vie la perdra, mais celui qui la donne la retrouvera (2).

La grande loi du nouveau royaume est donc la loi de l'amour. « Je vous donne un commandement nouveau, c'est que vous vous aimiez les uns les autres, que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. A ce signe, tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres (3). Il est difficile de mettre en doute l'authenticité de ces paroles, car non-seulement elles portent la marque du Maître, elles ont aussi leur analogue dans les Synoptiques. Dans un passage du premier Évangile, Jésus unit le commandement de l'amour des hommes à celui de l'amour de Dieu, et dans ces deux commandements il voit le principe et l'essence de la loi et des prophètes : « Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée ; tel est le premier et le grand commandement. Et voici le second qui lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes (4). » Les rabbins résumaient toute la loi dans la pratique de l'aumône ; Jésus la résume dans le commandement de l'amour. On voit quelle est l'immense supériorité de l'enseignement de Jésus.

(1) Jean 15, 3.

(2) Cf. Marc 8, 35 et parall.

(3) Jean 13, 34.

(4) Mt. 22, 37-40.

Mais l'amour que prescrit Jésus est un amour actif, qui se manifeste par les œuvres. Jésus a donné, en effet, comme pendant au passage que nous venons de citer, cet autre résumé de la loi et des prophètes : « Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le leur aussi de même ; car c'est là la Loi et les prophètes (1). » Tout amour inactif, qui ne se manifesterait pas par de bonnes œuvres, est déclaré faux et inauthentique (2). L'amour véritable fait du bien, il vient au secours de tous ceux qui en ont besoin, sans distinction de race, ni de croyance, ni de sympathie particulière. Un docteur de la Loi demandait à Jésus-Christ, afin de l'éprouver : « Qui est le prochain ? » Jésus lui répondit par l'admirable parabole du bon Samaritain (3), qui secourt le blessé inconnu, abandonné par le sacrificateur et par le lévite. C'est lui qui a été le prochain de ce blessé. Le prochain est donc tout homme envers qui peut s'exercer notre amour. Comprise de cette façon, cette loi de l'amour est une loi nouvelle. Les péagers, sans doute, aiment ceux qui les aiment et font bon accueil à leurs amis ; mais ce n'est point dans cette sympathie naturelle que consiste l'amour chrétien. La loi juive elle-même réduit l'amour à la fraternité nationale. Jésus proclame un amour nouveau : « Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent, afin que vous soyez les fils de votre Père, qui est dans les cieux ; car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons et il fait pleuvoir sur

(1) Mt. 7-12 ; cf. Luc 6, 31.

(2) Mt. 25, 31 ss.

(3) Luc 10, 25 ss.

les justes et sur les injustes. Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous ? Les péagers même n'en font-ils pas autant ? Si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous de remarquable ? Les païens même n'en font-ils pas autant ? Pour vous, soyez parfaits comme votre Père est parfait (1). »

Cette loi de l'amour est la loi fondamentale du nouveau royaume ; toutes les autres découlent de celle-là. C'est pourquoi l'apôtre Paul a pu dire avec raison que l'amour est l'accomplissement de la loi : « Ne contractez d'autre dette que de vous aimer les uns les autres ; car celui qui aime son prochain accomplit la loi (2). » Cependant, Jésus en différentes circonstances, a indiqué quelques autres traits de la nouvelle législation. « Les Pharisiens, disait-il à ses disciples, aiment la première place dans les festins et les premiers sièges dans les synagogues. Ils aiment à être salués sur les places publiques et à être appelés maîtres par les hommes. Pour vous, ne vous faites pas appeler maîtres, car vous n'avez qu'un Maître et vous êtes tous frères. Et n'appellez personne sur la terre votre père, car vous n'avez qu'un Père, celui qui est au ciel. Ne vous faites pas appeler docteur, car pour vous il n'y a qu'un Docteur qui est le Christ. Le plus grand parmi vous sera votre serviteur. Celui qui s'élèvera sera abaissé, et celui qui s'abaissera sera élevé (3). » Suivant la remarque de Calvin à propos de cette dernière sentence : « *Hac clausula ostendit se non sophisticè litigasse de vocibus, sed rem potius spectasse.* » Ce que Jésus a voulu proclamer dans ce passage, c'est

(1) Mt. 5, 43-48 ; cf. vers. 38-42.

(2) Rom. 13, 8 ss.

(3) Mt. 23, 6-12 ; cf. Luc 14, 11 ; 18, 14.

l'égalité absolue de tous les membres du royaume de Dieu. Ils n'ont qu'un seul Père, qui est Dieu; ils n'ont qu'un seul Maître et qu'un seul Législateur, qui est le Christ. Cette égalité absolue de tous les membres est le second principe du nouveau royaume. Mais Jésus ne se contente pas de la proclamation d'une égalité théorique. Il lui donne un sens positif par les paroles qu'il y ajoute : « Le plus grand d'entre vous sera votre serviteur. Quiconque s'abaissera sera élevé, et quiconque s'élèvera sera abaissé »; c'est-à-dire que dans le royaume de Dieu il n'y a point d'autre grandeur que celle de l'amour et de l'humilité. Celui qui aime le plus et qui se dévoue le plus, et qui est le plus humble, celui-là est le plus grand.

La même idée se retrouve dans un autre passage, qui nous est rapporté à la fois par les trois Évangiles (1). Les fils de Zébédée demandèrent à Jésus d'être assis l'un à sa droite et l'autre à sa gauche au moment de son triomphe, et les autres apôtres, ayant appris cette demande s'indignèrent contre eux. Mais Jésus leur dit : « Vous savez que ceux que l'on considère comme les chefs des nations dominant sur elles et que les grands exercent sur elles leur autorité (2). Il n'en est pas de même au milieu de vous; mais celui qui veut être grand parmi vous, sera votre serviteur; et celui qui veut être le premier parmi vous, sera l'esclave de tous. Car le Fils de l'Homme n'est point venu pour être servi, mais pour servir et pour donner sa vie en rançon pour plusieurs. » La grandeur mise dans l'humilité et dans le service des autres jusqu'au don de la vie, tel est donc le trait caractéristique de l'organisation du

(1) Marc 10, 35-45; Mt. 20, 20-28; cf. Luc 22, 25-27.

(2) Cf. 1 Sam. 8, 11 ss.

nouveau royaume; par là, il se distingue de tous les royaumes terrestres où la grandeur est dans la puissance. Dans ces royaumes, le plus grand est celui qui se fait servir, dans le royaume de Dieu, le plus grand est celui qui se met au service de ses frères par un libre dévouement. Celui-là seul, en effet, accomplit fidèlement la loi du nouveau royaume, la loi de l'amour.

Dans le passage que nous venons d'étudier, Jésus renverse dans son principe même l'organisation sociale de l'ancien monde. Mais il lui a suffi de condamner les principes; il n'a jamais porté aucun jugement direct sur telle ou telle institution spéciale, par exemple, sur la loi de l'année sabbatique ou sur quelque'une des autres lois, juives ou romaines, qui réglaient à cette époque l'organisation de la société et de l'État. Il semble s'être soumis d'ordinaire à ces institutions, mais avec un certain dédain, comme à des choses insignifiantes, qui ne dureront plus longtemps. Nous ne pouvons voir, en effet, dans le mot célèbre : « Rendez à César ce qui est à César » une règle morale, sur laquelle reposent les devoirs envers l'État, ainsi que nous l'entendions soutenir à M. le professeur Luthardt, de Leipzig, dans une conférence pastorale. Des Pharisiens viennent trouver Jésus avec des Hérodiens (1), et lui demandent afin de le mettre dans l'embarras : « Est-il permis ou défendu de payer le tribut à César ? » Les Pharisiens, partisans de la théocratie, ne reconnaissaient qu'un seul tribut légitime, l'impôt du temple ou bien celui qui serait payé au roi théocratique. Les Hérodiens étaient partisans de la dynastie nationale des Hérodes et ils ne pouvaient voir de bon œil le tribut payé à l'étranger. La majorité du peuple partageait

(1) Marc 12, 13-17 et parall.

cette haine de l'impôt étranger. Mais, en revanche, le docteur, qui eut enseigné le refus de l'impôt, se fût attiré la malveillance du gouvernement romain. Jésus voit le piège qui lui est tendu. « Apportez-moi un denier, leur dit-il. — De qui sont cette image et cette inscription? — Ils répondirent : De César. — Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Si Jésus eût voulu donner une règle morale qui fût le fondement de la soumission à l'État, il eût répondu, nous semble-t-il, de toute autre façon ; car, en fait, il renvoie la question par une fin de non-recevoir. Qu'importe à qui l'on paie l'impôt? Laissez donc l'argent aux rois de la terre, qui l'ont fabriqué. Ce que Jésus est venu régler, ce n'est point ce qu'il faut rendre à César, mais ce qu'il faut rendre à Dieu. « Qui m'a établi juge ou arbitre entre vous? » dit-il à celui qui vient lui demander de partager un héritage. Et, se tournant vers ses disciples : « Gardez-vous avec soin de l'avarice (1). » Toutes ces questions d'argent et d'impôt sont des questions d'avarice, elles ne peuvent se poser pour le chrétien qui « donne à celui qui lui demande et qui laisse encore son manteau à quiconque lui prend sa robe (2). » Ce qui nous confirme dans notre interprétation, c'est le secret dédain avec lequel Jésus parle de ceux que l'on considère comme les chefs des nations « οἱ δοξοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν » ; c'est aussi une autre scène relative à l'impôt du temple (3). Depuis l'âge de 20 ans, tout Israélite devait payer annuellement un demi-sekel, environ 4 fr. 60, pour le service divin (4). Cet impôt portait le nom d'impôt des didrachmes,

(1) Luc 12, 13 ss.

(2) Mt. 5, 40-42.

(3) Mt. 17, 24 ss.

(4) Exod. 30, 13 ; cf. 2 Chron. 24, 6 ; Nehem. 10, 32 ; 2 Rois 12, 4 ss.

le demi-sekel valant deux drachmes attiques. Jésus ne paie cet impôt que pour ne point scandaliser. « Que t'en semble, dit-il à Pierre, lorsqu'on le lui réclame, de qui les rois de la terre tirent-ils des impôts ou des tributs ? De leurs enfants ou bien des étrangers ? — Des étrangers, répondit Pierre. — Et Jésus lui dit : Les fils en sont donc exempts. » Ce n'est pas en tant que Fils unique de Dieu que Jésus se déclare libre de l'impôt du temple, car Pierre en est libre comme lui. Mais les membres du royaume sont entrés avec Dieu dans une nouvelle relation ; Dieu est leur Père et les enfants ne paient point d'impôt à leur père.

De toutes ces scènes il se dégage, semble-t-il, l'impression suivante. Les enfants du royaume continuent à vivre dans le monde ; ils se soumettent, « pour ne point scandaliser », à toutes celles de ses institutions qui ne sont pas contraires au nouveau principe, qui règle leur conduite ; mais, en réalité, ils ne reconnaissent qu'une seule loi suprême, la loi du royaume de Dieu. Bientôt, cette loi existera vraiment seule, quand aura triomphé le royaume de Dieu. Il ne faut pas oublier, en effet, que la victoire prochaine du royaume a été l'une des espérances les plus intimes de Jésus. « Le royaume des cieux est proche (1) », dit-il souvent à ses disciples. Il ne prétend pas fixer le jour et l'heure de sa venue, mais il est certain qu'il n'accordait plus une longue vie à l'ancien monde et à toutes ses institutions.

On s'est demandé quelles avaient été les idées de Jésus au sujet des différents métiers et des diverses fonctions sociales (2). La valeur réciproque et l'organisation des

(1) Mt. 4, 17 et parall. ; cf. Mt. 10, 23 ; Marc 9, 1 et parall.

(2) Voir Bestmann, *l. c.*, p. 389 ss.

métiers et fonctions est encore une question économique, que Jésus ne s'est point posée. On discute, par exemple, pour savoir si Jésus condamne le commerce de l'argent dans la parabole de l'économe infidèle (1) ou s'il le justifie dans celle des talents (2). Il n'est jamais question dans l'enseignement de Jésus ni d'une semblable condamnation, ni d'une pareille justification. Jésus n'a pas réglé ces détails; ici encore, il a seulement proclamé un grand principe, c'est que le but suprême de toute activité doit être la fondation du royaume de Dieu (3). Par là, Jésus faisait du travail une règle générale, car il n'est permis à personne de ne pas travailler à l'œuvre du royaume; et il lui donnait sa véritable dignité, car il le dépouillait de tout but égoïste. Chacun travaille afin de faire du bien, suivant ses moyens et sa vocation. Le maître de la maison ne veut pas qu'il y ait d'ouvrier oisif (4); il ne prétend pas qu'aucun serviteur conserve, sans les employer, les talents qu'il lui a confiés. La nécessité comme la dignité du travail, provient de la nécessité du service de Dieu; et, suivant l'enseignement de Jésus, le service de Dieu se traduit par le service des hommes. Il nous semble que l'on peut rappeler ici le mot de Jésus : le plus grand est celui qui sert. Il faut travailler pour servir les autres (5).

Quant aux différents métiers, ils sont tous également légitimes, pour autant qu'ils sont tous également subor-

(1) Luc 16, 1 ss.

(2) Mt. 25, 14 ss. ; cf. Luc 19, 12 ss.

(3) Cf. Mt. 6, 33 et parall. ; 9, 22 et parall.

(4) Mt. 20, 1 ss.

(5) L'apôtre Paul a développé un autre côté de la question, lorsqu'il a fondé la nécessité du travail sur la dignité de la vie et sur la nécessité de subvenir nous-mêmes à notre propre subsistance.

donnés au service de Dieu et des hommes. Les rabbins avaient des antipathies pour les uns ou pour les autres, par exemple, pour le métier de médecin. Il n'y a rien de tel dans l'enseignement de Jésus. Πραγματεύεσθε, (1) travaillez, dit-il, d'une manière générale dans la parabole des talents; il n'indique aucune forme spéciale de travail, il se contente d'en marquer le but, le service du Maître. Et il ajoute : « On donnera à celui qui a », c'est-à-dire : à celui qui a le mieux travaillé, il sera donné de nouvelles forces et un champ d'action plus vaste (2).

Telle est dans ses principaux traits la législation nouvelle du royaume de Dieu. Il est à remarquer que cette législation se compose uniquement de prescriptions morales, qui sont elles-mêmes la conséquence directe d'un principe religieux. Jésus ne s'est jamais placé directement à un point de vue économique, ni même social, mais à un point de vue religieux et éthique, M. Bestmann (3) discute contre M. Ritschl pour démontrer que le point de vue religieux précède le point de vue moral. A notre sens, ils sont inséparables. Le membre du royaume se trouve placé dans un nouveau rapport avec Dieu et avec les hommes, le rapport d'amour; ce rapport est essentiellement le même avec l'un et avec les autres : religieux vis-à-vis de Dieu, il est éthi-

(1) Luc 19, 13.

(2) Remarquer, en effet, que la récompense accordée à celui qui a le mieux fait valoir ses talents, ce sont de nouveaux talents, c'est-à-dire de nouveaux dons de service (Dienstgaben, explique fort bien Meyer dans son commentaire). C'est donc bien en ce sens qu'il faut entendre ce passage : « On donnera à celui qui a, et à celui qui n'a pas, on lui enlèvera même ce qu'il a »; et non pas comme un axiome d'économie politique.

(3) Bestmann, *l. c.*, I, p. 454.

que vis-à-vis des hommes, mais il est toujours le même. « *Die Liebe als die gottmenschliche Macht soll Niemand fragen, ob sie sittlicher oder religiöser Herkunft sei*, dit fort bien le docteur Gass (1), *sie gehört beiden Arten an.* » Du nouveau principe moral découlent directement les conséquences sociales, sans que Jésus ait eu besoin de les indiquer. Il va de soi que tout ce qui, dans la société, n'est pas conforme au nouveau principe, ne pourra plus exister dans le royaume de Dieu. L'organisme social, dit M. Bestmann (2), est simplement le milieu où s'accomplit la mission du chrétien ; le christianisme ne s'occupe point de ce milieu ou du moins il lui demande simplement de ne pas empêcher l'individu d'accomplir sa mission. Imposer des devoirs sociaux au nom du christianisme, serait ne considérer sa valeur religieuse que comme un moyen en vue d'un but moral. M. Bestmann semble avoir négligé quelques distinctions qu'il nous importe d'établir nettement. La religion n'est pas un moyen, elle est par elle-même un but, elle se suffit à elle-même, et la religion consiste essentiellement dans le rapport de l'homme avec Dieu. Mais le nouveau rapport établi par Jésus-Christ entre l'homme et Dieu, implique un nouveau rapport entre les hommes ; le principe religieux du christianisme renferme en son essence des conséquences morales, et partant des conséquences sociales. Si l'on change le rapport des hommes avec Dieu et des hommes entre eux, n'a-t-on point changé, par le fait même, leur organisation sociale ? Tout organisme social repose en somme sur des principes moraux. Comment imaginer qu'il puisse y avoir une société qui nie tous les principes sur

(1) W. Gass, *Gesch. der christl. Sitte*, I, p. 32.

(2) Bestmann, *l. c.*, p. 454.

lesquels reposait l'organisme social de l'ancien monde, et l'égoïsme, et le droit du talion, et le droit de domination reconnu aux plus forts, et qui accepte en même temps cet organisme social? Or, le vrai christianisme est une telle société, puisqu'il est le royaume de Dieu. Il ne peut donc reconnaître comme légitime aucune organisation sociale qui ne corresponde entièrement aux principes moraux du royaume de Dieu, que Jésus-Christ a fixés; il se soumettra, extérieurement et d'une manière provisoire, à une telle organisation, mais elle ne sera pour lui qu'une forme passagère et imparfaite, que l'extension même du royaume de Dieu doit faire disparaître. « Partout où, au nom de la religion, on prétend obliger l'individu à telle ou telle activité sociale, dit encore M. Bestmann (1), on en arrive au socialisme; on fait du christianisme une formule pour l'amélioration du monde. » Le christianisme est mieux qu'une formule pour l'amélioration du monde, il est un nouvel esprit, qui doit le transformer.

Il est vrai, d'autre part, que la législation du royaume, se composant uniquement de principes moraux, n'impose aucune forme déterminée d'activité sociale. Cette activité est absolument libre pour autant qu'elle est la conséquence du nouveau principe moral. Toute la conduite des membres du royaume doit être inspirée par ce nouveau principe et uniquement par lui. Le royaume de Dieu, dans sa perfection idéale, est donc un royaume anarchique, au sens philosophique du mot, puisqu'il ne reconnaît d'autre législation que des principes moraux, ni d'autre maître que Dieu et le Christ. Il n'y a point de meilleure illustration à la pensée de Jésus que l'exemple de la première commu-

(1) Idem.

nauté de Jérusalem, d'après le tableau du livre des Actes (1). Le lendemain de la Pentecôte, après la première effusion du Saint-Esprit, tous ceux qui croyaient en Jésus, se réunirent ensemble. Chacun d'eux, dans son amour pour ses frères considérait ce qu'il avait comme propriété commune. « La multitude de ceux qui croyaient n'était qu'un cœur et qu'une âme et personne ne disait que rien de ce qu'il avait lui appartenait en propre, mais tout était commun entre eux. Les apôtres rendaient témoignage avec une grande force de la résurrection du Seigneur Jésus-Christ, et une grande grâce était sur eux. Il n'y avait parmi eux aucun indigent, car tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient, et ils apportaient le le prix de ce qu'ils avaient vendu et le déposaient aux pieds des apôtres. Et l'on donnait à chacun suivant ses besoins(2). » Il nous semble évident qu'il n'est point question dans ce passage d'une caisse des pauvres, puisqu'il est dit que cette caisse commune servait à l'entretien de chacun des membres; mais il n'est point plus question d'une communauté de biens strictement organisée. Chacun donne librement ce qu'il veut et agit comme il l'entend (3); à l'organisation de cette première église, ne préside aucune autre loi que celle de l'amour fraternel. « Il nous faut observer ceci en la déduction du texte de Luc, dit Calvin en son commentaire, que l'unité intérieure des cœurs est comme la racine, et puis le fruit s'ensuit » Le communisme de l'église aposto-

(1) Act. 2, 42-47; cf. Act. 4, 32-37.

(2) Act. 4, 32-37.

(3) Ananias et Saphira ne sont point punis, en effet, pour avoir retenu une partie de leurs biens, mais pour avoir voulu tromper les apôtres sur le produit de cette vente : Ils ont menti au Saint-Esprit.

lique jaillit du cœur et est un produit de l'amour, et M. Todt (1) le distingue avec raison de celui de tout socialisme, qui prétendrait se fonder uniquement sur l'intérêt bien entendu.

L'essai de libre communisme chrétien, tenté par la première église de Jérusalem, n'avait pas été fait dans des conditions qui lui permissent de vivre bien longtemps. Les chrétiens de Jérusalem attendaient, en effet, le prochain retour de leur Maître. C'est pourquoi ils n'avaient pas mis en commun le fruit de leur travail, ni leurs propriétés elles-mêmes ; mais ils avaient vendu ces propriétés et ils jouissaient ensemble du produit de cette vente, afin qu'aucun souci ne les détournât de la prière et de l'adoration, qui convenaient seules à l'attente du Messie. Mais la venue du Sauveur ne répondit point à leur impatience et bientôt les ressources vinrent à manquer. L'église devint très pauvre ; la collecte en sa faveur est une des grandes préoccupations de l'apôtre Paul (2). L'esprit ébionite s'y développa sans doute. Il est possible que la communauté ébionite, que l'on trouve au delà du Jourdain après l'an 68, tire son origine de la première communauté de Jérusalem (3). Déjà l'épître de Jacques tient le nom de pauvre pour un titre de noblesse et elle a contre les riches des imprécations prophétiques (4). L'apôtre Paul recommandera surtout la charité, la douceur, la pratique de l'aumône, le support mutuel, la soumission à toutes les puis-

(1) *Deutscher Sozialismus*, 2^e éd., p. 70.

(2) Cor. 8, 9 ; Gal. 2, 10.

(3) Voir Renan, *l'Antechrist*, p. 295 ss. ; cf. *les Évangiles*, 2^e éd. p. 39 ss.

(4) Jacq. 1, 9 ss. ; 5, 1-7.

sances établies, pour autant qu'elle est compatible avec la foi du chrétien. Il tirera les applications des principes de Jésus-Christ, mais il négligera un peu l'idée du royaume de Dieu. L'étude de ce développement de la morale sociale de Jésus dans la période apostolique, et, plus tard, à travers toute l'histoire de l'église chrétienne, pourrait faire le sujet d'un nouveau travail que nous ne pouvons entreprendre ici. Il nous suffit d'indiquer que désormais les grands principes de morale sociale proclamés par Jésus ne périront plus. Tous les apôtres sont d'accord pour affirmer l'égalité de tous les chrétiens, le riche et le pauvre, l'esclave et le maître (1) ; tous ils sont unanimes à reconnaître la loi de l'amour, du service mutuel et du don de soi-même comme la loi suprême qui doit régler les relations entre les hommes (2). Nous savons combien les chrétiens sont loin encore d'accomplir cette loi, mais aucun d'eux pourtant n'oserait désavouer ouvertement cet héritage sacré du Maître.

(1) Act. 10, 34, 35; 1 P^{er}e 1, 17; Rom. 2, 11; Gal. 3, 11; 3, 28.

(2) Jacq. 2, 8; 1 P^{er}e 3, 8, 9; 4, 10; 1 Jean 3, 16 ss.; 4, 7 ss.; Rom. 13, 8, 10; 1 Cor. 13, 1 ss.; Col. 3, 1⁴, etc.



CONCLUSION



Il importe de résumer en un tableau d'ensemble, les divers résultats de notre étude.

Il n'est point de législation antique qui ait fait d'aussi puissants efforts que celle d'Israël, pour supprimer l'antagonisme du riche et du pauvre. Elle a voulu empêcher la formation d'une classe de prolétaires en déclarant inaliénable la propriété. Mais cela ne suffisait pas, car, en réalité il y avait des pauvres en Israël. Elle les a déclarés participants à la possession des riches, elle leur a reconnu des privilèges qui devaient adoucir leurs positions; elle a imposé aux riches des devoirs envers les pauvres; elle a ajouté à ces devoirs positifs des recommandations de bienveillance et de miséricorde; elle a proclamé la fraternité nationale et le devoir de l'amour réciproque entre les Juifs. Pour fonder tous ces commandements sur une base solide, elle a eu recours à l'autorité suprême de Jéhovah, le seul possesseur de toute la terre d'Israël et le seul maître des Israélites, qui les a tous également appelés et devant qui ils sont tous égaux.

Cette législation, élaborée peu à peu par les représentants du meilleur esprit d'Israël, ne fut pas observée par le

peuple et par ses chefs politiques ; elle fut violée au détriment des pauvres. L'antagonisme des riches et des pauvres que la loi voulait supprimer, se développa plus violent encore, mais il a en Israël un caractère religieux : il est l'antagonisme des observateurs de la loi et de ses violateurs, des pieux et des impies, des humbles et des orgueilleux, des opprimés et des oppresseurs. Les prophètes, qui semblent dédaigner parfois la loi rituelle, se font les défenseurs de la loi sociale ; ils sont donc les avocats des pauvres, c'est-à-dire des pieux, des humbles et des opprimés et ils menacent leurs oppresseurs, les transgresseurs de la loi, du châtiment de Jéhovah. Mais le parti des impies et des orgueilleux disparaît avec l'exil ; il ne reste plus de tout Israël qu'un petit groupe de pieux et d'opprimés. Les prophètes promettent à ce reste d'Israël le triomphe final. Dieu le ramènera dans le pays de Canaan, il lui soumettra tous ses ennemis ; il lui donnera un roi puissant qui rétablira le trône de David dans toute sa gloire, qui appliquera la loi de Jéhovah et qui gouvernera le peuple avec équité. L'Israël futur sera le royaume de la Loi, le royaume de la justice et du bonheur, il sera le royaume de Dieu.

Au retour de l'exil, le peuple s'engage à observer toute la Loi, aussi bien les prescriptions sociales que les prescriptions rituelles ; et il semble qu'à partir de ce moment il l'observe en effet plus régulièrement. Mais le côté rituel prend la première place. L'observation de la Loi est entourée d'une série de réglementations mesquines. L'ancienne législation sociale est remplacée par l'aumône, conçue comme une pratique qui efface les péchés et prolonge la vie. L'aumône, ainsi comprise comme *opus operatum*, étouffe le vieil esprit de fraternité nationale. En même

temps, l'observation de la Loi, avec toutes les pratiques qui y sont rattachées, finit par exiger une longue étude. Il se forme donc, parmi les pieux, une classe de savants, qui méprise le pauvre ignorant, « qui ne sait pas la Loi. » Cette classe comprend beaucoup d'hypocrites, comme il arrive fatalement à toute religion qui attache le salut à des pratiques rituelles. Cependant le peuple d'Israël, mécontent de l'oppression étrangère et tourmenté d'aspirations diverses, continue à attendre le Messie promis par les prophètes.

Tel est le milieu où apparaît Jésus-Christ. Jésus se rattache directement aux prophètes : il est le Messie qu'ils ont prédit et il est venu fonder le royaume de Dieu qu'ils ont annoncé. Tout son enseignement développe l'idée du royaume de Dieu, de même que toute son activité a pour but de fonder ce royaume. Mais il a modifié profondément l'ancienne notion prophétique, en mettant au premier plan le côté moral, qui chez les prophètes n'était qu'au second plan. Chez les prophètes le royaume de Dieu est le rétablissement glorieux du reste d'Israël, le reste pauvre et opprimé ; dans l'enseignement de Jésus le royaume de Dieu s'adresse encore d'une manière spéciale à tous les malheureux : Jésus est venu appeler non les satisfaits mais les mécontents, non ceux qui se croient bien portants, mais ceux qui se sentent malades. Mais, cette fois, l'idée de misère morale accompagne et domine celle de misère extérieure. C'est la conscience de notre misère morale qui seule nous rend capables d'écouter l'appel de Jésus. Toutefois les deux idées ne se séparent guère dans l'enseignement de Jésus, et cela pour deux raisons. D'une part, la religion de la Loi, toute en pratiques rituelles, engen-

drait des orgueilleux et des satisfaits ; Jésus ne trouvera donc d'ordinaire la conscience du péché que dans le peuple ignorant de la Loi, c'est-à-dire dans les classes inférieures et méprisées. D'autre part, le désir du salut ne comprend pas seulement chez l'Israélite le besoin de la paix de l'âme, mais aussi un immense besoin de justice et de bonheur. L'Israélite à la conscience délicate, qui souffre du poids de ses péchés, a en même temps la sensation aiguë du triomphe de l'injustice autour de lui et du misérable état de la société où il vit ; il souffre donc de la misère extérieure comme de sa misère morale. C'est à tous ces misérables, c'est-à-dire à tous ceux qui souffrent du péché et de l'injustice, de la misère morale et de la misère sociale, que Jésus a adressé son appel. Tous les hommes sont de tels misérables, et il suffit qu'ils aient conscience de cette misère pour entendre l'appel de Jésus. Telle est la première solution que Jésus a donnée à l'antagonisme des riches et des pauvres : ils sont tous égaux devant le royaume de Dieu ; devant lui, en effet, ils sont tous également pauvres et misérables ; tous les hommes sont également invités à entrer dans ce royaume, pour autant que tous ont également conscience de cette misère.

Mais, pour entrer dans le royaume de Dieu, il faut aussi un effort afin de renoncer à tout ce qui nous attachait à « ce siècle-ci », c'est-à-dire à l'ancien ordre de choses mauvais et corrompu, de manière à n'avoir plus désormais d'autre préoccupation que de suivre Jésus. Or l'idole de ce siècle-ci est la richesse. C'est en vue de son acquisition que les hommes combinent leur activité, et, quand ils l'ont acquise, ils s'imaginent avoir atteint le but de leur vie. Si quelqu'un veut entrer dans le royaume de Dieu, il faut qu'il

renonce à cette idole ; il doit en détacher son cœur pour le consacrer tout entier à Jésus ; et, si cela est nécessaire pour arriver à ce complet détachement, il doit vendre tous ses biens et en donner le produit aux pauvres. Tout souci de la fortune est une idolâtrie, c'est un manque de confiance en Dieu, c'est une parcelle de notre cœur prise à Jésus et donnée à Mamon. Tel est le second trait qui caractérise l'attitude de Jésus vis-à-vis des riches et des pauvres : il supprime leur antagonisme, en n'acceptant comme disciples que tous ceux qui ont également renoncé aux biens terrestres.

Cette loi du renoncement aux biens de la terre, imposée par Jésus à ses disciples, est comme le côté négatif de sa morale sociale. Il était besoin d'un tel renoncement, pour que désormais le disciple de Jésus se soumit entièrement à la nouvelle législation du royaume. Partout où l'intérêt personnel reste le but de la vie, il en résultera forcément la lutte des intérêts et le triomphe de la force, quelque soit l'organisme social. Le but de la vie dans le nouveau royaume n'est plus l'intérêt personnel, il est le service de Dieu, qui se manifeste par le service des hommes. La loi de ce siècle-ci est la loi de l'égoïsme ; la loi du royaume est au contraire la loi de l'amour. L'amour consiste à faire du bien, il consiste à servir et à se dévouer ; sa forme suprême est le don de la vie. Cet amour s'étend à tous les hommes, aux étrangers comme aux compatriotes, à nos ennemis comme à nos amis. La loi de l'amour n'est donc pas limitée aux seuls membres du royaume, le disciple de Jésus cherche à s'approcher de tout homme quel qu'il soit, en lui faisant du bien : le prochain est tout homme à qui nous pouvons faire du bien. L'antagonisme des riches et

des pauvres se trouve donc supprimé d'une manière efficace par l'amour mutuel des uns des autres, car l'amour, tel que Jésus l'a enseigné, n'est pas un vain mot, il est le service réciproque des uns par des autres, le dévouement des uns aux autres, il est le don de soi-même. Le don de soi-même comprend et dépasse le don de sa fortune. Dans la société idéale que Jésus a voulu fonder sur la terre, il n'y a plus de pauvres « car personne ne considère ce qu'il a, comme lui appartenant en propre » et il n'y a plus de haine des classes, car l'intérêt personnel n'est plus le but de la vie.

Il n'y a donc plus trace de l'antagonisme des riches et des pauvres dans l'organisation du royaume de Dieu. Dans les royaumes de la terre il existe une classe de puissants qui ont su imposer aux autres leur autorité et qui usent de leur force pour se faire servir. Dans le nouveau royaume il n'y a plus de maîtres, à la façon des grands de la terre ; il n'y a qu'un Père, qui est Dieu, et qu'un Législateur, qui est le Christ. Les membres du royaume sont tous frères, et il n'y a entre eux d'autre distinction que celle du plus grand dévouement : le plus grand parmi eux est celui qui se met le plus au service des autres.

Toutes ces lois nouvelles du royaume de Dieu ne sont pas, à proprement parler, des lois sociales ; ce sont des lois morales, des principes d'inspiration intérieure. Dans ce divin royaume règne donc la liberté la plus absolue ; aucune prescription positive n'impose ou ne défend telle ou telle forme d'activité sociale. Le nouveau principe suffit à tout : pour celui qui aime tout est facile. *Ama et fac quod vis*, dit saint Augustin, résumant admirablement l'esprit du royaume de Dieu. Et il ajoute encore : *Ubi caritas non est*,

non potest esse justitia. Pensée profonde, si on la comprend à la lumière de l'enseignement de Jésus. L'amour est le principe de la justice, ou plutôt il ne faut pas distinguer entre l'amour et la justice, entre le principe moral et religieux et ses conséquences sociales ; car l'amour n'est point réel s'il ne se traduit par une nouvelle justice, s'il ne se manifeste par la régénération de la société. Étendre sur la terre le royaume de Dieu, faire triompher le nouveau principe religieux et moral avec toutes ses conséquences sociales, telle est la mission que Jésus a confiée à ses disciples, et ils seront des héritiers infidèles, s'ils n'accomplissent point cette tâche.

Vu :

Le Président de la soutenance,

ED. VAUCHER.

Vu :

Le Doyen,

F. LICHTENBERGER.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.



TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Introduction	1-16

PREMIÈRE PARTIE :

Les Pauvres en Israël	17-44
§ 1. La législation sociale du peuple juif.....	17
§ 2. Les prophètes défenseurs des pauvres.....	28
§ 3. L'observation de la Loi et l'aumône après le retour de l'exil	31
§ 4. Principes sociaux de l'essénisme	40

DEUXIÈME PARTIE :

Les Riches et les Pauvres devant le Royaume de Dieu.....	47-86
§ 1. L'attitude de Jésus vis-à-vis des riches et des pauvres	49
§ 2. La législation du royaume de Dieu.....	67
Conclusion.....	87-93

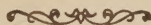


TABLE OF CONTENTS

1. Introduction 1

2. Materials 2

2.1. Reagents 2
2.2. Apparatus 2
2.3. Preparation of standards 2
2.4. Preparation of samples 2

3. Results 3

3.1. Calibration curve 3
3.2. Determination of unknowns 3
3.3. Precision and accuracy 3

4. Discussion 4

